

909.049

2701

امی

ف

بجته التأليف والترجمة والنشر

في الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف

أحمد أمين

الطبعة الثامنة

ملترمة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
لأصحابها حسن محمد وأولاده
٩ شارع عيسى بالقاهرة

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م

مقدمة الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب نحو أول سنة ١٩٣٩ ، وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لي على ، فقد نقدوه وقرظوه ، وانتفعت بما أبدوه من آراء قيمة في نقده وتحليله ، أذكر منهم الأستاذ مصطفى عبد الرازق ، والدكتور عبد الوهاب غرام ، والدكتور برجستراسر ، والدكتور شاده ، والأستاذ مرسية ، والأستاذ جعفرى .

وكنيت أود أن أتوسع في بعض فصوله وأزيد فيه فصولاً لم تكن ، وأحكي آراء الباحثين من المستشرقين فيما ذهبوا إليه أخيراً ، ولكن اشتغالى في إخراج « فحى الإسلام » منعنى من تحقيق كل رغبتى فحققت من ذلك ما استطعت ، وزدت في هذه الطبعة بعض أمثلة عثرت عليها أثناء قراءتى ، وأوضحت بعض ما غرض ، وصححت ما عثرت عليه من خطأ في الطبع أو فى الرأى ، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله .

أحمد أمين

يناير ١٩٤٢

مقدمة الطبعة الأولى

للكنوز طر مسين

في نفوس الناس الآن من الأدب العربي ودرسه صورة جديدة مخالفة لما كان في نفوسهم منذ سنين ، ولكنها صورة غامضة على جدتها وطاقاتها ، أو هي غامضة لجدتها وطاقاتها ؛ فالناس جميعاً لا يطمثون الآن إلى ما كانوا يطمثون إليه من أن الأديب يجب أن يروى طائفة جيدة من مختار النثر والنظوم ، وأن يلجأ بتصل بهذا النثر والنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره وقده ليكون أديباً ، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئاً آخر : يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاعة آمنة تلخيم ما في عصره إن كان أديباً منشئاً ، وأن يكون مرآة صافية وضاعة آمنة للأدب الذي يريد درسه إن كان أديباً واصفاً . وليس المختار من النظوم والنثر إلا صوراً لألوان من حياة الأفراد والجماعات ، فيها القوى وفيها الضعيف ، فيها الجيد وفيها الرديء ، فيها الرضى وفيها البغيض . والناس لا يريدون الآن أن يقنعوا بهذه الصور يحفظونها ويستظفرونها ، ويلقون عليها أبصارهم متعجبين لا يحققون ولا ينعمون ، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هذه الصور ويتعمقوا حقائقها ويعرفوا — إلى أقصى حدود المعرفة — دقائق هذه الحياة النفسية التي اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من نثر ونظم .

الناس يحسون ذلك ويشعرون به ، ثم يؤدون حسهم وشعورهم بهذه الشكوى المتصلة من ضعف الأدب العربي وفساده ، وقصوره عن أن يثبت للأدب الأجنبية ، وبهذا الازدراء المتصل بالأدباء وأساتذة الأدب ، وما ينتج أولئك وهؤلاء من أدب لإنشائي أو وصفي ، وبانصراف كثير منهم عن الأدب العربي قديمه وحديثه إلى الأدب الأجنبي يفتنون به ، ويتهاككون عليه ، ويؤثرونه لا يعلمون به شيئاً .

ولكنك تسألهم : ماذا يريدون من الأدب العربي ليقراءه ويحبوه ؟ وماذا يريدون من الأديب العربي ليسمعوا له ويصنفوا إليه ؟ فيجيبونك أجوبة غامضة ملتوية لا تكاد

تحقق شيئاً عما يحدون في أنفسهم إلا أنهم يكرهون هذا الأدب العربي ويترمون به ،
ويرونه بعيداً كل البعد عن أن يرضى حاجات نفوسهم ، ويحقق ما لمقولهم من مطامع .

وقد أحس أساتذة الأدب أنفسهم نفور الناس من أدبهم ، وانصرافهم عنه منذ أول
هذا القرن ، فجذوا في أن يلائموا بين أدبهم وبين عقول الناس ، وحاولوا التجديد والإصلاح ،
فنشأ في مصر ماسموه تاريخ الأدب . وتغير اسم الأدب نفسه بعض الشيء فسمى في الكتب
والبرامج الرسمية هذا الاسم الجديد الغريب بعض الشيء : أدب اللغة ، أو آداب اللغة .
ولكن أساتذة الأدب لم يفهموا عن الناس شكواهم على وجهها ، فلم يتصوروا التجديد
في درس الأدب على وجهه ، وخيل إليهم أن التجديد في درس الأدب إنما يكون إذا
صيغت كتب الأدب العربي صيغة كتب الأدب الأجنبي ، وأرخ الأدب العربي على
نحو ما يؤرخ الأدب الأجنبي ، فقسم إلى عصور ، وترجم في كل عصر لطائفة من الكتاب
والشعراء النابهين . وأشير - في إيجاز - إلى ما يسمونه للثورات الأدبية أو العلمية التي
تتميز بها العصور بعضها من بعض ، واستحدثت ألفاظ جديدة هي في حقيقة الأمر ترجمة
لألفاظ أجنبية ، لا تدل في أدبنا العربي على شيء ؛ وعلى هذا النحو نشأ في مصر نوع من
الأدب جديد ، لا هو بالعربي القديم ، ولا هو بالأجنبي الحديث ، وإنما هو شيء بين
قصر عن ذلك ، ولم يبلغ هذا . وعشنا على هذا الأدب حيناً ، ولكن شكوى الناس
لم تنقطع ، ونفورهم من الأدب العربي وانصرافهم إلى الآداب الأجنبية لم يزداد إلا شدة
والإحاحاً ، وكان طبيعياً أن تتصل هذه الشكوى ، وكان طبيعياً أن يشتد هذا النفور
والانصراف ، لأن رقى الحياة العقلية في مصر اطرده منذ أول هذا القرن ، ولأن اتصال هذه
الحياة العقلية المصرية بالحياة الأوروبية اشتد واستوتقت عراه ، بينما لم يطرد رقى الأدب
العربي ولم يتصل بالأدب الأجنبي ، ولم يزد أساتذة الأدب في هذه الأيام على ما وضعوه من
صور جديدة في أول القرن ، فضى الناس قدما وتخلف الأدباء .

وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال بينهم وبين أن
يفهم بعضهم بعضاً ، فأما الناس فاستيأس أكثرهم من الأدب العربي ، وأجنوا يروضون
أنفسهم على الاستغناء عنه والاكتفاء بالآداب الأجنبية ، وأما أساتذة الأدب فاستيأسوا

من الناس واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفسدت العقول والقلوب ، وعكفوا على أدبهم هذا المشوه يسيّدونه ويبدؤونه ، ثم يعيدونه ويبدؤونه ويزجونهم زجاً في نفوس الطلاب والتلاميذ ، لا يحفلون بما يتركون في نفوس هؤلاء الطلاب والتلاميذ من أثر ، ولا يحفلون بما يستيقنون لهذا الأدب العربي من حياة ؛ ومع ذلك فليس الأدب العربي أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن ، وليس الأدب العربي أقل صلاحاً للبقاء واستحقاقاً للعناية الخاصة والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن . وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه . وكل ما يحول بين الأدب العربي وبين الحياة والخصب والنفع أن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيئة رديئة لم تنظم بعد ، ولم يتناولها الإصلاح في مصر كما تناول إصلاح المناهج العلمية الأخرى ؛ فالناس يدرسون الطبيعة والكيمياء وغيرها من العلوم التجريبية درساً صحيحاً مستقيم المناهج كما تدرس في أوروبا ، ولكنهم لم يوقفوا بعد إلى هذا الخط من الشجاعة الذي يكفي لأن يتصور الأدب كما تتصور العلوم ؛ ولأن يدرس الأدب كما تدرس العلوم . ويقيننا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه ، ولكان درسه في مصر منتجاً قيمياً ، كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم .

على هذا النحو من الاستعداد أقبيل زملائي ، وأقبلت على درس الأدب العربي في الجامعة حين كلفنا هذا الدرس منذ سنين ، وكنا نحدث أنفسنا بأننا نحاول تجربة شاقة ، إن تفلح فقد استطعنا أن نحبي الأدب العربي ونبعث فيه روحاً جديداً يمكنه من النهوض والنهوض والتسلط على عقول الناس وقلوبهم ، والتعبير عن أهوائهم وميولهم ، والأخذ بحظه من الحياة القوية الغنية بين الآداب القائمة ، وإن لم تفلح فلم يضع الوقت ولم تذهب الجهود عبثاً ، وإنما هي محاولة يمكن الانصراف عنها إلى محاولة أخرى ، وطريق يمكن العدول عنها إلى طريق أخرى ، كما يفعل كل عالم مؤمن بعلمه ، جاد في العناية به ، وكنا مؤمنين بالأدب العربي ، وكنا جادين في العناية به ، وكنا مخلصين في هذه التجربة ، لا نحفل بما نجد فيها من مشقة ، ولا نتردد أمام ما يعترضنا فيها من عقبة ، وكنا نجد في هذه المشتقات والعقبات وفي تذليلها والقدرة على اجتيازها لذة تدفعنا إلى العمل وتحثنا على

الضئ فيه ، وكنا نجد من استعداد الطلاب وتفتح نفوسهم لهذا الأدب العربي ما يضاعف هذه اللذة ويشد من عزائنا للضئ فيما نحن بسبيله ، وكنا كلما خطونا خطوة أحسنا أن أقدامنا لا تزاد إلا ثباتاً ، وأن الطريق تنبسط أمامنا مستقيمة واضحة الأعلام ، ويخيل إلينا أن قد قطعنا من هذه الطريق مرحلة يحسن أن نقف عندها بعض الشيء ، ويحسن أن نظهر الناس على ما وجدنا فيها .

على أننا لم تقطع هذه المرحلة في سهولة أو يسر ، وإنما وجدنا أمامنا طاقة ضخمة من الأقطاض ، بذلنا جهداً غير قليل في إزالتها لتخلص الطريق لنا ، وتستقيم أمامنا ، وكثير من هذه الأقطاض كان في نفوسنا ، فكم تراكمت فيها تربيتنا الأولى وكم ترك فيها تعليمنا الأول ، وكم حفظنا من أشياء لم يكن لنا بد من أن نخلص منها ونستخف من أفعالها ، وننبذها على شيء من الألم والحزن كان يخالج نفوسنا ، وأى شيء آلم للنفس وأقل عليها من هذا الجهد الذى يفرق بينها وبين ما أحبت وألفت منذ عرفت البحث والتفكير ؟

وكثير من هذه الأقطاض لم يكن في نفوسنا ، ولكنه كان في نفوس الناس ، وكان في الكتب ، ولم يكن جهدنا في إزالة تلك الأقطاض الخارجية أقل من جهدنا في إزالة تلك الأقطاض الداخلية ، إن صبح هذا التعبير .

ومهما يكن من شيء فقد يخيل إلينا أن جهودنا لم تذهب عبثاً ، ولم تمض سدى . وإنما نستطيع أن نظهر الناس من القرن الأول للهجرة على صورة جديدة ، إلا نكن قد وقفنا إلى إقناعنا وتحديدنا من جميع أقطارها قد وقفنا إلى أن نظهر منها للقدار الذى يمكن غيرنا من الوصول إلى حيث لم نصل ، والاتهاء إلى ما لم ننته إليه .

والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة في مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوفة ، لها قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها . ونحن لا نزع لمصورتنا هاته التى نرضها من القرن الأول للهجرة أنها الصورة الأخيرة ، وإنما نزع أنها الصورة التى انتهى إليها بحثنا على ما بذلنا فيه من جهد ، وما اصططنا فيه من دقة ، وما تمررنا فيه من إنصاف ، وقد ينكشف بحثنا وبحث غيرنا عما يغير هذه الصورة كلها أو بعضها ، فإن يكن ذلك فحسب أشد الناس به اغتياباً وله ابتهاجاً . ذلك أنا

لا نبني إلا الحق من حيث هو؛ والحق لم يوقف على فريق من الناس دون فريق ، ولم يقصر على عصر من عصور التاريخ دون عصر .

ولكن ما هذه الصورة التي نريد أن نعرضها على الناس ، والتي نتحدث عنها في غموض وإبهام ؟ كانت القاعدة التي اعتمدنا عليها في البحث أن الأدب العربي كغيره من الآداب بل كغيره من كل ما يتصل بالحياة الإنسانية ، بل كغيره من كل ما يصاح موضوعا للدرس في هذا الكون ، شيء لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه متقطع الصلة عما حوله ، وإنما هو جزء من كل ، وليس إلى معرفة الجزء سبيل إذا لم يعرف الكل ، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء الأخرى على أقل تقدير، وإذن فلا ينبغي أن نقف جلودنا على درس الشعر والنثر وحدهما ، وتعرف ما لهما من قيمة فنية ، وإنما ينبغي أن يدرس الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية في طور من أطوارها ، وإذن فلا بد من أن تعرف الأمة العربية في هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة ، تعرف في حياتها الخاصة بينها وبين نفسها ، وتعرف في حياتها الخارجية بينها وبين الأمم التي اتصلت بها ، ولا بد من أن تعرف حياتها الخارجية والداخلية معرفة دقيقة مفصلة إلى أبعد حد يمكن أن تصل إليه الدقة والتفصيل . وعلى هذا قسمنا بحثنا إلى ثلاثة أقسام : الأول الحياة العقلية للأمة العربية في القرن الأول للهجرة ؛ الثاني الحياة السياسية لهذه الأمة العربية في هذا القرن ؛ الثالث حياتها الأدبية . وكل قسم من هذه الأقسام معقد شديد التعقيد ، ملئ كثير الالتواء ، فلم تكن الأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة تحيا حياة عقلية يسيرة سهلة كما يظن الناس ، وإنما كانت حياتها العقلية خلاصة معقدة لطائفة كثيرة من العناصر اشتبكت وتداخل بعضها في بعض حتى نشأ عنها هذا المزاج الذي نراه أيام بني أمية وما رأيتك في حياة عقلية للعرب ، تجد فيها أثر الحياة الجاهلية وهو كثير بعيد ، وتجد فيها أثر الإسلام وهو مركب غير بسيط ، وتجد فيها أثر للسيحية وفيها السامى واليوناني ، وتجد فيها أثر المجوسية الفارسية ، كما تجد فيها أثر الديانات الهندية على اختلافها ، وكما تجد فيها أثر الحضارات المختلفة لكل هذه الأمم التي ذكرنا أسماءها .

ولو أننا كنا نريد التقوية على الناس والعيب بالقول لأشرنا إلى هذا في شيء من الإيجاز اللبق ، مكتفين بالمثل والشاهد نزويده رواية وننتجته على علاقة في غير تحقيق ولا تمحيص ، ولكننا لم نرد تمويهاً ولا هيناً ، وإنما أردنا أن نرضى ضمائرنا أولاً وحاجة الناس ثانياً ، فأخذنا أنفسنا أو بعبارة أصح أخذ زميلنا الأستاذ « أحمد أمين » نفسه بأن يحلل هذه الحياة العقلية العربية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله . ثم وأخذ زميلنا نفسه بأن يردهذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها ، وبأن يعرف إلى أى حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت ، وما مقادير هذه العناصر في هذا المزاج العام ؟ ما مقدار العنصر الجاهلي ، وما مقدار العنصر الفارسي ، وما مقدار العنصر اليهودي ، وما مقدار العنصر اليوناني ؟ وما طبيعة هذه العناصر نفسها ، وما العناصر المختلفة التي كونت كل واحد منها ؟ ثم بعد هذا كله : ما المزاج العربي الذي خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه في شعر الشعراء ، وخطب الخطباء ، وعلوم العلماء ، وأمثال الناس في أحاديثهم العامة والخاصة ؟

* * *

ولقد أحب أن أحلل من هذه القيود التي يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث عن أثر من آثاره فيتكلف التواضع ، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يئس ، أريد أن أحلل من هذه القيود لأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد نهض بهذا العبد من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمي الحى بعصب من الأعباء . ثم أريد أن أحلل من هذه القيود فأشهد بأن زميلي « أحمد أمين » قد استطاع أن يكشف لنا ببعثه هذا عن رجل لم نكن ندر أن نراه ، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب ، جد حتى تنقف بالثقافة الأجنبية الأوروبية ، ولكننا لم نكن ندر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإلتقان والكمال ، فأحسن العلم بمنهجها والاستعمال لهذه المناهج ، كما أحسن العلم بمنهج القدماء في الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المناهج . ولست أخفي أني لم أكن أعرف جداً لهذا الدهش الذي كنت أجده

حين أرى « أحمد أمين » يتصرف في المسائل الأدبية والفلسفية والنوعية بقدم ثابتة ويد صناع وعقل يعرف كيف يفكر ، وكيف ينتقل من قضية إلى قضية ، ومن مقدمة إلى نتيجة ، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله في نصابها معتدلاً أحسن اعتدال لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف .

نعم أريد أن أحمل من هذه القيود وأن أنفى على « أحمد أمين » ، ومهما أفعل من ذلك فلن يكون ثنائياً شيئاً إلى جانب هذا الأثر الذي ستركه في نفوس الناس بحته الذي أقدمه إلى الجمهور سميلاً مغتبطاً بأنه أول ما يقع في أيدي الناس من كتاب « فجر الإسلام » .

أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث في دروس الحياة العقلية للأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة ، فأتتهى إلى نتيجتين كنتاجهما قيمة حقاً : الأولى أنه أظهر هذه الحياة كما كانت ، معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة ممكنة ، خصبة أشد خصب يمكن ، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه السذاجة النليظة الجافة .

الثانية أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصللاً متيناً لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثرًا في الشعر والنثر ، ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة . أما الآن فقد استطاع « أحمد أمين » أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التي يتركها الدين والفلسفة والأدب ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تتصل الحياة الدينية الإسلامية في وضوح وجلاء وقوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربي في الجامعة أو في غيرها من معاهد العلم العالي . ومن ذا الذي كان يقدر أن سيصل شبابتنا إلى تعمق الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وأثرها كلها في الأدب العربي ؟

إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذهم شيء من الوجوم والازدراء ، أما الآن فيقرأون وسيشوقهم ما يقرأون ، وسيحرصون الحرص كله على التزيد من البحث والإتقان في القراءة والدرس .

وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكتفون من قراءة القرآن ، وسيكتفون النظر في كتب الحديث ، وسيتعمون البحث عن مسائل التوحيد ، وليس هذا بالشئ اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها ، ولا بالقياس إلى الأدب العربي الخالص . سيستفيد الأدب من هذا الكتاب فائدة جديدة ، هي اشتداد الصلة بينه وبين هذه الثقافات المختلفة ، وستستفيد هذه الثقافات نفسها لأنها ستبلغ بهذا الكتاب بينات لم تكن تبلغها من قبل .

* * *

وليست الحياة السياسية للعرب إبان القرن الأول بأقل تمقيداً من الحياة العقلية ، فللعرب في هذا القرن سياسة خارجية دقيقة عويصة ، ولم في هذا القرن سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء : وكلتا السياستين متأثرة بمؤثرات منها العربي ومنها الأجنبي ، منها ما كان قبل الإسلام ، ومنها ما طرأ بعد الإسلام ، وليست حاجة هذه الحياة السياسية إلى العناية والتحليل بأقل من حاجة الحياة العقلية ، وسيرى الذين يقرأون كتاب الأستاذ « عبد الحميد العبادي » أن بلاءه في هذا البحث خليق بما لبلاء صاحبه « أحمد أمين » من حمد وثناء .

* * *

والحياة الأدبية هي الخلاصة الفنية ، وهي في الوقت نفسه للآراء لكل ما اضطربت به الأمة العربية في حياتها العقلية والسياسية ، وهي في الوقت نفسه الخلاصة والآراء لأنواع أخرى من الحياة لا تمس السياسة ولا تمس التفكير العقلي الخالص ، وهي كالحياة السياسية والعقلية محتاجة إلى العناية والتحليل الدقيق ، وهي في الوقت نفسه محتاجة إلى نوع آخر من الدرس الفنى واللغوى . وأنا أرجو أن أنهض بسبب هذا البحث كانهض صاحبى بمصعب الباحثين الذين عالجوها .

ومهما يكن من شئ فنحن نقدم إلى القراء كتاب « فجر الإسلام » راجين ألا يفرغوا من قراءة أحد أقسامه حتى يظهر لهم قسمه الثانى ثم قسمه الثالث ، راجين بنوع خاص أن يكون ظهور هذا الكتاب مؤرخاً لمصر جديد يدرس فيه الأدب العربى هذا الدرس

المفصل الدقيق الحر ، الذى لا يعرف مواربة ولا احتيالا ولا التواء ، والذى لا يقصد به إلا إلى العلم من حيث هو علم ، الذى لا يحفل أصحابه إلا بما يعنون به من البحث ؛ لا يعنيهم الثناء ، ولا يخيفهم الهجاء ، ولا يكرهون — أستغفر الله ! بل يتمنون — النقد الصحيح البرىء .

* * *

وثلاثتنا متضامون فى الكتاب على اختلاف أقسامه ، قد استقل « أحمد أمين » بدرس الحياة العقلية ، ولكنه قرأه معنا وأقرناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقل « عبد الحميد العبادى » بدرس الحياة السياسية ، ولكنه قرأه علينا وأقرناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقلت بدرس الحياة الأدبية ولكننا قرأناه جميعاً وأقرناه ، فنحن جميعاً شركاء فيه على هذا النحو . وكل ما تتمناه الآن هو أن نوفق إلى أن ندرس « ضحى الإسلام » بعد أن درسنا فجر الإسلام ؟

طه حسين

ديسمبر سنة ١٩٢٨

الفهرس

الباب الأول - العرب في الجاهلية

- صفحة
١ الفصل الأول - جزيرة العرب . موقعها . أجزاؤها . مناخها . سكانها .
أنسابهم . حالهم الاجتماعية
١٢ الفصل الثاني - اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم . وسائل الاتصال .
التجارة . إنشاء المدن العربية على التخوم . إمارة الحيرة .
الغساسنة . اليهودية والنصرانية
٣٠ الفصل الثالث - طبيعة العقلية العربية . رأى الشعوبية . رأى الجاحظ .
رأى ابن خلدون . رأى أولبرى . مناقشة هذه الآراء
٣٩ الفصل الرابع - الحياة العقلية للعرب في الجاهلية . وصفها . أثر البيئة
الطبيعية والاجتماعية في تكوينها . في هذا الطور لا علم
ولا فلسفة
٥٠ الفصل الخامس - مظاهر الحياة العقلية . دلالة اللغة العربية على عقلية
العرب . دلالة الشعر . دلالة الأمثال . دلالة القصص

الباب الثاني - الإسلام

- ٦٩ الفصل الأول - بين الجاهلية والإسلام . لفظ الإسلام ومعناه . تعاليم
الإسلام . أثر هذه التعاليم في العرب . مقارنة بين المثل
الأعلى في الإسلام . والمثل الأعلى في الجاهلية . إلى أى
حد تأثر العرب بالإسلام . النزاع بين النزعات في الجاهلية
والإسلام
٨٤ الفصل الثاني - الفتح الإسلامى وعملية المزج بين الأمم . تعاليم الإسلام في
الفتح . الرق والولاء . أثرها في الحياة العقلية . دخول
البلاد المفتوحة في الإسلام . الاختلاط في السكنى . أثر
هذه العوامل في العقلية

الباب الثالث - الفرس وأثرهم

٩٨ الفصل الأول - دين الفرس . زردشت . ماني والمناوية . بحث فيما تدل عليه كلمة الزندقة . نظر الفرس إلى ملوكهم . أثر هذه الديانات في المسلمين

١١٣ الفصل الثاني - الأدب الفارسي . أثره في الأدب العربي . أثر الفرس في الحكم والأخلاق العربية ، أثرهم في الغناء . أثرهم في اللغة . مجالس اللهو عندهم وما كان لها من أثر في الأدب

الباب الرابع - التأثير اليوناني - الروماني

١٢٥ الفصل الأول - النصرانية . حالتها عند الفتح الإسلامي

١٢٨ الفصل الثاني - الفلسفة اليونانية . ما كان منتشرأ منها في الشرق . الأفلاطونية الحديثة . السريانيون وقيامهم بنشر الفلسفة اليونانية . اقتباس العرب من هذه الثقافة

١٣٥ الفصل الثالث - الأدب اليوناني الروماني . السبب في تأثر العرب بالأدب الفارسي أكثر من تأثرهم بالأدب اليوناني . نواحي تأثير اليونان في الأدب العربي

الباب الخامس - الحركة العلمية في القرون الأولى

المهجري : وصفها ومراكزها

١٤٠ الفصل الأول - وصف الحركة العلمية إجمالاً . الأمية عند العرب . أثر الإسلام في الحركة العلمية . وصف الحركات العلمية وأشهر القائمين بها . الموالى والعلم . أنواع هذه الحركات . الحركة الدينية . الحركة التاريخية . القصص في الإسلام . الحركة الفلسفية . موقف الأمويين إزاء هذه الحركات . التدوين في هذا العصر .

١٧٠ الفصل الثاني - مراكز الحياة العقلية . المؤثرات في هذه المراكز .

الحجاز . مدرستا مكة والمدينة . حياة اللهو في الحجاز
بجانب الحياة الدينية . مظاهر هذه الحياة . لماذا زاد
اللهو في الحجاز عن اللهو في العراق والشام . العراق .
مدرستا البصرة والكوفة . الحياة العربية في العراق .
الشام . مدرسته . مصر . الحركة العلمية فيها

١٩٤ الباب السادس - الحركة البريغية قديمها

١٩٥ الفصل الأول - القرآن وتفسيره . اختلاف العرب في فهم معاني القرآن .

أسباب الاختلاف . مصادر التفسير . طبقات المفسرين
٢٠٨ الفصل الثاني - الحديث . عدم تلويته . الوضع في الحديث . أسباب

الوضع . نهضة العلماء لمقاومة الوضع وما اتخذوه من
وسائل . أشهر الحديثين . المحاولات التي اتخذت لرسمية
الحديث . أثر الحديث في نشر الثقافة

٢٢٥ الفصل الثالث - التشريع . التشريع في الجاهلية . القرآن وما فيه من

تشريع . الحديث والتشريع . الرأي والتشريع . معنى
الرأي . تخرج قوم من القول به . كيف كان يستخدم
الرأي في العصر الأول . أشهر القائلين بالرأي وبعض
أقوالهم . محاولة تنظيم الرأي من طريق الشورى . شيوع
مذهب الرأي في العراق .ميزات هذا المذهب . مذهب
الحديث وأصاره . شيوعه في الحجاز والسبب في ذلك .
النزاع بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث . أثر الفتح
الإسلامي في التشريع . القانون الروماني والفقه .
الإسلامي . علاقة الدولة الأموية بالقضاء . تأثير الأمصار
في التشريع . تأثير الأمصار في التشريع .

البناب السابع - الفرق الميمنية

كلمة في الخلافة وأنها أساس كثير من الفرق

٢٥٦ الفصل الأول - الخوارج . سبب تكوينهم . فروعهم . تعاليمهم . أشهر فرقهم . ميقاتهم . من اشتهر منهم بالشعر والخطابة والعلم باللغة

٢٦٦ الفصل الثاني - الشيعة . سبب تكوينهم . تطور مذهبهم . تعاليمهم . غلاتهم . السبب في تأليه الغلاة علياً . رأيهم في الإمام . أشهر فرقهم الزيدية : الإمامية . شعراؤهم في هذا العصر . عملهم سرّاً . معنى التقية . اضطهادهم ، أثر التشيع في الإسلام . اختلاف الآراء في الأصل الذي نبع منه التشيع

٢٧٩ الفصل الثالث - المرجئة . معنى الإرجاء . سبب تكونهم . مشايختهم للأمويين . أهم تعاليمهم . شعراؤهم

٢٨٣ الفصل الرابع - القدرية والمعتزلة . الجبر والاختيار . من نشأ القول فيهما . أشهر دعاة الجبر ودعاة الاختيار . المعتزلة . منشأ هذا الاسم . أشهر الدعاة إلى الاعتزال . تعاليمهم . آراؤهم السياسية . أين نشأ الاعتزال . ما قام به المعتزلة من دفاع عن الدين . أسباب كرمهم . انتشار الجدل بين الأمة الإسلامية في العصر الأموي . أمثلة على ذلك . صدر الفرق الإسلامية عن عقليات مختلفة . سداجتها في العهد الأموي

قاموس الأعلام

الباب الاول

العرب في الجاهلية

الفصل الأول

جزيرة العرب

ليست جزيرة العرب وحدها هي مسكن العرب ، فقد كانت لهم مساكن فيما حولها ، ولكن كانت الجزيرة مسكن أكثرهم ، وأهم مساكنهم ، فأضيفت إليهم .

وهي إقليم في الجنوب الغربي من آسيا ، يحد من الشمال ببادية الشام ؛ ومن الشرق بالخليج الفارسي وبحر عمان ، ومن الجنوب بالبحر الهندي ، ومن الغرب بالبحر الأحمر . وهي أعلى ما تكون غرباً ثم تنحدر إلى الشرق إلا عند عمان ؛ وليس فيها أنهار دائمة الجريان ، ولكن أودية يجري فيها للماء حيناً ويحف حيناً .

أكبر جزء فيها صحراؤها في وسطها ، وليست طبيعة هذه الصحراء متشابهة ، بل متنوعة أنواعاً ثلاثة :

(النوع الأول) : الصحراء المسماة بادية السماوة ، وقرب من مدلولها ما يسمى اليوم « صحراء النفود » ، (وهو اسم لم يكن يعرفه العرب) ، وهي في الشمال ، وتمتد نحو ١٤٠ ميلاً من الشمال إلى الجنوب ، و ١٨٠ ميلاً من الشرق إلى الغرب ؛ ورمالها غالباً وعشاء^(١) ، ليس بها إلا القليل من آبار وعميون ، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها ، ولأن الرياح تلمب برملها فتجمل منه كثباناً ووهاداً — تَطْرَحُها السماء شتاء فينبت في بعض بقاعها نبات صحراوي ، وأزهار صغيرة مختلفة الألوان ؛ وأغلب سكانها بدو يرحلون عنها صيفاً إلى النخوم لجذبها وقبظها ، ثم يأتون إليها شتاء لرعى إبلهم وشأنهم .

(١) الرمال الوضاء : التهيئة اللينة التي تقيب فيها الرجل عند السير .

جنوبي بادية السماوة ما يسمى الآن جبل شمر ، وهو هلال الشكل محدودب إلى الجنوب مناخه معتدل ، وأمطاره غزيرة ، وأشباه كثيرة ، نثرت فيه جملة قرى وبلدان ؛ وهذا الجبل هو المعروف عند العرب بجبل طي ، وما : أجا وسلوى . سمي بشمر وهو فرع حديث من فروع طي .

(النوع الثاني) من الصحراء : صحراء الجنوب ، وتتصل ببادية السماوة ، وهي تمتد شرقاً حتى تصل إلى الخليج الفارسي ، وقد قدرّت مساحتها بنحسين ألف ميل مربع ؛ وأرضها غالباً مستوية صلبة . انتثرت حصابوها ، وتوجت رمالها ، وإذا نزل المطر في موسمها أنبتت الأرض كلاً ، فيخرج البدو يابلهم وشاتهم ونسائهم ، ويقيمون نحو ثلاثة أشهر ، ترعى فيها ما شيتهم ، وهم يهربون من ألبانها ، فإذا جاء الصيف جفّ الزرع فعادوا إلى مواطنهم ، ويغلب على هذا القسم أيضاً الجلب ، وفي قليل من بقاعه أشجار وظابات ونخيل ، وقد سمّته العرب جملة أسماء : فالجزء الأول الذي بين شرق اليمن وحضرموت يسمى صَبَدَا ، والذي بين شمال حضرموت وشرقها يسمى الأحقاف ، والذي في شمالى مَهْرَة يسمى البهفاء ، ويسمى الآن جميعه بالربع الخالي .

(النوع الثالث) من الصحراء : الصحرات ؛ والحرة — كما في معجم ياقوت — « أرض ذات حجارة سود تحترق كأنها أحرقت بالنار » وهذه الحرّات مقدوفات بركانية تجلدى من شرق حوران وتمتد منتثرة إلى المدينة ، وتقع للمدينة نفسها بين حرّتين ؛ وهي كثيرة في جزيرة العرب عدّها ياقوت في معجمه نحواً من تسع وعشرين حرّة ، أشهرها حرّة واقم ، وهي التي تنسب إليها وقعة الحرّة^(١) .

إذا نحن عدونا الصحراء وجدنا غربي جزيرة العرب يتألف من جزأين : الحجاز شمالاً واليمن جنوباً ، والحجاز يمتد من أثلة (المقية) إلى اليمن ، وسمى حجازاً — فيما يقولون — لأنه سلسلة جبال تفصل تهامة — وهي الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر — عن نجد ، وهي الأرض المرتفعة شرقاً ، والحجاز قطر فقير به كثير من الأودية ، تمتلئ بالسيل غيب المطر ، وتسير مياهه صوب البحر ؛ ولكن مياهه ليست

(١) وقد وضعت خريطة الحرّات في جزيرة العرب نشرت في ألمانيا سنة ١٨٨٢ م .

بالجزيرة ؛ ومناخه في بعض بلاده معتدل كالطائف ، وفيما عدا ذلك حار شديد الحرارة ؛ وأغلب سكانه بدو رحل ، وبدوه في أيامنا هذه يلبثون نحو خمسة أسداس السكان ، والسدس فقط قاطن في القرى واللدن .

وأهمية الحجاز نشأت من وقوعه على الطريق التجاري الذي يربط اليمن ببلاد الشمال ، وقد رحل إليه قبل الإسلام اليهود ، وأنشأوا فيه مستعمرات في خيبر والمدينة وغيرها . وأشهر مدنه : مكة وهي في واد غير ذي زرع ، طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ميلين ، وعرضها من الشرق إلى الغرب نحو ميل ، وليس بها ماء إلا بئر زمزم ؛ والمدينة واسمها يثرب ، وفي شمالها جبل أحد ، وبها نخل كثير ، وفي شمالها الشرق خيبر ، وأرضها لا تصلح للزرع .

وفي جنوبي الحجاز بلاد اليمن ، وهي تشمل الزاوية الغربية الجنوبية من الجزيرة ، قد عرفت قديماً بالخصب والنفى ؛ وأشهر مدنها صنعاء ، وكانت مقر ملوك اليمن قديماً ، وبقرها قمر غمدان الشهير ، وفي جنوبها الشرق مدينة مأرب مسكن سبأ . ومن مدن اليمن كذلك نجران وعدن . وكان لسكان اليمن قديماً علاقات بالهند والشرق الأدنى .

وفي شرقي اليمن صنع حضرموت ، وهو صقع كثير الجبال كثير الوديان ، وبه مدن خربة عليها كتابات بالخط المسند .

وفي شرقي حضرموت « ظفار » ، وهي من قديم مصدر للتوابل والطيب وبخور المعابد ، ولا يزال — إلى اليوم — يرسل منها إلى الهند .

وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة عُمان ، وهو قطر جبلي على شاطئ البحر ، وقد اشتهر سكانه قديماً بالمهارة في الملاحة ؛ وفي الشمال الغربي من عمان قطر البحرين ويمتد إلى حدود العراق .

والجزء المرتفع الذي يمتد من جبال الحجاز ويسير شرقاً إلى صحراء البحرين يسمى « نجداً » ، وهو مرتفع فسيح ، فيه صحراوات وجبال ، نثرت فيه أراضٍ صالحة للزراعة ، وهو أصبح بلاد العرب وأجودها هواء .

وبين نجد واليمن « اليمامة » ، وهي تتصل بالبحرين شرقاً وبالحجاز غرباً ، وتسمى أيضاً

بالعروض لاعتراضها بين اليمن ونجد ، وقيل إنها بلد طشم وجديس ، وبها خرج مُسَيْلِمَةُ
وبقرب الحد بين اليمامة وتهامة عُكَاظ ذات السوق المشهور .

ومناخ جزيرة العرب — على العموم — حار شديد الحرارة ، يعتدل الليل في أراضيها
المرتفعة صيفاً ويتجمد ماؤها شتاء ؛ وأحسن هوائها الرياح الشرقية وتسمى الصَّبَا ،
وكثيراً ما تنفى الشعراء بمدحها ، وعلى العكس من ذلك ربح السُّوم ؛ وأحسن أيامها أيام
الربيع ، وهي تعقب موسم المطر فينبت الكَلَأُ والعُشْبُ ، وترعى الإبل والماشية .

* * *

يسكن هذه الجزيرة العربُ ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن العرب ومن حولهم
كانوا من أصل واحد ، ثم تحضر من حولهم وتختلفواهم ، وقد تحضر سكان الفرات ، وتحضر
وادي النيل ، وظل العرب تغلب عليهم البداوة لَمَّا حاصرتهم جبالهم وبحارهم .

وسواء صح هذا أم لم يصح فقد تأخر العرب عن حولهم في الحضارة ، وغلبت عليهم
البداوة ، وعاش أكثرهم عيشة قبائل رُحْلَ ، لا يَقْرُون في مكان ، ولا يتصلون بالأرض
التي يسكنونها اتصالاً وثيقاً كما يفعل الزراع ، بل هم يترصدون مواسم الغيث ، فيخرجون
بكل ما لهم من نساء ، وإبل يتطلبون للرعى ، لا يبذلون جهداً عقلياً في تنظيم بيتهم الطبيعية
كما يفعل أهل الحضرة ، إنما يعتمدون على ما تفعل الأرض والسماء فإن أمطروا رعوا ،
وإلا ارتقبوا القدر ، وليس هذا النوع من المعيشة بالذي يرقى قومه ويسلهم إلى الحضارة ،
إنما يسلم إلى الحضارة عيشة القرار واستخدام العقل في تنظيم شئون الحياة .

هذه المعيشة البدوية هي التي كانت سائدة في جزيرة العرب ، وإن كان هناك أصقاع
ممدنة كصنع المن .

وهؤلاء البدو وأشباههم ينقسمون إلى قبائل ، والقبيلة هي الوحدة التي انبنى عليها
كل نظامهم الاجتماعي ، وهذه القبائل في نزاع دائم ، وقد تحالفت القبيلة مع قبيلة أو قبائل
أخرى للإغارة على حِلَف آخر أو لرد غارة ، أو نحو ذلك من الأغراض ، وقد تمر الأجيال
وتسمى القبائل المتحدة أسماءها وشخصياتها ، وتندفع تحت اسم واحد هو اسم أقواها ، ثم
قد يزعجون فيما بعد أنهم من أب واحد وأم واحدة .

وقد عني المؤرخون بنسب القبائل وتفرعها ، وألفوا فيها الكتب الكثيرة ، ولكن هذه الأنساب في مجموعها كانت ولا تزال مجالا للشك الكبير . « سئل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فكره ذلك وقال : من أين يعلم ذلك ؟ فقيل له : فإلى إسماعيل ، فأنكر ذلك وقال : ومن يخبره به ؟ » .

واعتماد النسابون أن يقولوا : إن عرب الشمال من نسل إسماعيل بن إبراهيم ، وعرب الجنوب من نسل يقطان المسمى أيضاً قحطان ؛ وترجع هذه العقيدة إلى ما ورد في التوراة في سفر التكوين . ويسمى أهل الجنوب عادة اليمنيين أو القحطانيين ، وأهل الشمال المدنانيين أو النزاريين أو للمدنيين . ولسنا الآن بصدد البحث في صحة هذا التقسيم ، وكل الذي نريد أن نذكره أن هناك فوارق حقيقية بين القسمين من وجوه :

(الأول) أن القسم الجنوبي كان يعيش عيشة قرار ، وتغلب عليه الحضارة ، « لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ، كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ ، بَلَدَةٌ خَاشِئَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ » ، وأهل الشمال تغلب عليهم البداوة وعدم القرار .

(الثاني) أنهم يختلفون أيضاً في اللغة ، فلهذا اليمن كانت تختلف لغة الحجاز في أوضاعها وتصاريحها كما سنشير إليه بعد ، وكانت لغة اليمن أكثر اتصالاً باللغة الحبشية والأكادية ، ولغة الحجاز أكثر اتصالاً باللغة العبرية والنبطية .

(الثالث) أنهم يختلفون في درجة الثقافة العقلية تبعاً لما هم عليه من عيشة بدوية أو حضرية ، وتبعاً لاختلافهم في اللغة والأمم المختالطة .

ولسنا نغني بما ذكرنا أن هذين القسمين كانا منفصلين تمام الانفصال ، وأن كل قسم كان يسكن بلاده ولا يرحل عنها إلى الآخر ، بل كان الأمر على عكس ذلك ؛ فهم يحدوثنا أن كثيراً من أهل اليمن قبل الإسلام رحلوا إلى بلاد الحجاز ، وقليل من أهل الحجاز رحلوا إلى اليمن ؛ فأما رحلة اليمن إلى الحجاز فملوها بانتهاء سد مأرب في اليمن ، وتفرق سكان البلاد إلى أنحاء الجزيرة ، ويظن بعض المؤرخين أن من بين الأسباب التي بعثت على هذه الهجرة ما أصاب اليمن من السقوط والضعف في التجارة بين القرن الثالث والرابع قبل الميلاد ، على أثر النشاط التجاري الذي قام به الرومانيون في البحر الأحمر في ذلك

الهد ، فكان ذلك ضربة شديدة لتجارة اليمن ، وأما هجرة أهل الشمال إلى الجنوب فقد ترجع إلى كثرة نسل القبيلة وضيق موطنها بها فيضطرها ذلك إلى الرحلة .

على كل حال ذكر النسابون أن التنقل بين القبائل كان من قبل الإسلام كثير الوقوع وقد كان العداء مستحكماً بين العدنانيين والقصطانيين من قديم ، حتى روي أن كلا منهم اتخذ لنفسه شعاراً في الحرب يخالف شعار الآخر ؛ فاتخذ للمضريون العائم الحُمُر والرايات الجر ، واتخذ أهل اليمن العائم الصفر . قال الجوهري : سمعت بعض أهل العلم يفسر بذلك قول أبي تمام يصف الربيع :

مُحَمَّرَةٌ مُصْفَرَّةٌ فَكَأَنَهَا عَصْبٌ تَيْمَنُ فِي الْوُغَى وَتَمَضَّرُ

وأصل هذا العداء على ما يظهر هو ما بين البداوة والحضارة من نزاع طبيعي ، وكان توالى الحوادث والوقائع الحربية يزيد في العداء ويقوى بينهم روح الشر ؛ ومن أوضح المثل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة — الأوس والخزرج — وهم على ما يذكر النسابون يمنيون ، وأهل مكة وهم عدنانيون ، وقد استمر هذا التنافس بينهم بعد الإسلام ، وكان بين القومين حزازات ومفاخرات ، وكل يدعى أنه أشرف نسباً ، وأعز نفراً ، وكان اليمنيون أحق بالفخر لما لهم من حضارة قديمة وملك راسخ . فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وهو عدنانى ، وكانت الخلافة في قريش وهم عدنانيون ، رجحت كفة العدنانيين . ويظهر أن اليمنيين أرادوا أن يعيدوا شيئاً من التوازن في المفاضلة ، فسلخوا في ذلك جملة طرق : منها أن روايتهم وقصاصهم لو أنوا تاريخهم القديم بلون زاه جميل ، وزعموا أن قحطان ابن هود عليه السلام ؛ ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالعدنانيين بطرق شتى ، كالذى ذهب إليه بعضهم من أن إسماعيل أبو العرب كلهم حتى قحطان — وربما كانوا هم الواضعين كذلك لنظرية تقسيم العرب إلى عرب بائدة وهم قحطان وعاد وثمود وطسم . الخ ويسمّون العرب العرباء أو العرب العاربة . أما العدنانيون فعرب في المنزلة الثانية في العربية إذ يسمّون عرباً مُتَعَرِّبَةً . وبعضهم يذهب إلى تقسيم العرب إلى عاربة وهم : عاد وثمود وطسم . الخ ، ويسمى قحطان عرباً متعربة ، وعدنان عرباً مستعربة ، أى أنهم في المنزلة الثالثة في العربية .

يستمر النسابون فيقولون : إن قحطان أبو اليمنين جميعاً ، وإنه نَسَلُ شمعين عظيمين ،
شعب كهلان وشعب حَمِير . فشعب كهلان تفرع من فروع كثيرة أشهرها :

(١) طِيءٌ : وهى تسكن الجبلين الشهيرين أَجَا وَسَلَى ، وهما للعرفان الآن بمِجِل
شَمِير ، وقد سكنتهما طِيءٌ من قبل الإسلام بقرون . واشتهر ذكرها حتى كان السريان
والفرس يسمون كل العرب طِيئاً .

(٢) هَمْدَانٌ وَمَذْحِج : وأغلبهم ظل يسكن اليمن ، وإلى مَذْحِج ينتسب بنو الحارث
الذين سكنوا الجنوب الشرقى للطائف ، وَبَحِيلَةُ التى كان لها أُرْكِيَر فى فتوح العراق
فى عهد عمر .

(٣) عَامِلَةُ وَجُدَامُ : وكانوا يسكنون بادية الشام ، وإلى جذام تنتسب لَحْمُ التى
أسست ملك الحيرة على الفرات ، وَكِنْدَةُ التى حكمت حضرموت ، ومدت سلطانها على
بنى أسد فى اليمامة ، وإلى أسرهم المالكة ينتسب امرؤ القيس .

(٤) الأَزْدُ : وهم قبيلة قوية حكمت عمان ، ومنهم النُصَاسنة الذين أسسوا مملكتهم
بشرق الشام ، ومنهم أيضاً خُرَاعَةُ التى تسلطت على مكة قبل قریش . ومنهم كذلك
سكان يثرب وهم قبيلتا الأَوْسِ والخُزَرج .

وأما شعب حَمِير فأشهر قبائله :

(١) قُضَاعَةُ : وكانت تسكن شمالى الحجاز .

(٢) تَنْوُوحٌ وقد نزلوا قديماً شمالى الشام .

(٣) كَلَبٌ : وكانوا يسكنون بادية الشام .

(٤) جُهَيْنَةُ وَعُدْرَةُ ، وقد نزلوا وادى إِصْمَ بالحِجاز ، وقد عرف العدنونيون بركة

عواطفهم وطهارة عشقهم .

كذلك يقسم النسابون عدنان إلى فرعين كبيرين : رَبِيعَةُ ومضر .

فأما ربِيعَةُ فأشهر قبائلها :

(١) أَسَدٌ : وكانوا يسكنون شمالى وادى الرمة .

(٢) وائِلٌ : وهى تنقسم إلى بكر وتَغَلِب ، وقد كانت بينهما حروب طويلة عقب

قتل كليب كاديت تغى القيلتين جميعاً ؛ وإلى بكر بن وائل ينسب بنو حنيفة باليمامة .
وأما مضر فأشهر قبائلها :

(١) قَيْس عَيْلان : وهى من الشهرة بحيث يطلق اسم قيس أحياناً على من عدل اليمنيين ؛ وإلى قيس تنسب هوازن وسُلَيم ، وكانا يسكنان الجزء الغربى من نجد - وإلى قيس أيضاً تنسب غطفان ، وخطمان تنقسم إلى القبيلتين الشهيرتين : عَبَس وذُبْيَان ، وكان العداء بينهما شديداً ، وأشهر حروبهما الحرب المعروفة بحرب داحس والغبراء .

(٢) تميم : وكانت تسكن بادية البصرة .

(٣) هُذَيْل : وهى تسكن جبلاً قريبة من مكة ، وقد اشتهر الهذليون بكثرة شعرهم وجودته .

(٤) كِنانة : وهى تسكن جنوبى الحجاز ، ومنها قریش وهى التى كانت تسود هذا القسم .

وقد كان بين ربيعة ومضر عداء شديد ظل قرونا طويلة أدى إلى أن ربيعة غالباً كانت تحالف مع اليمنيين لمقاتلة المضریین .

هذه خلاصة لأشهر القبائل العربية ومواطنها ، وقد ذكرنا أن هذه الأنساب مجال للشك ؛ ولكنها سواء صحت أم لم تصح قد اعتنقها العرب ، ولا سيما متأخريهم ، وبنوا عليها عصبيتهم ، وانقسموا فى كل مملكة حلوها إلى فرق وطوائف حسب ما اعتقدوا فى نسبهم ، وأصبحت هذه العصبية مفتاحاً تصل به إلى معرفة كثير من أسباب الحوادث التاريخية ، وفهم كثير من الشعر والأدب ، ولا سيما الفخر والمجاء . والإسلام جاء وكان قد تم اعتقاد العرب بأنهم فى أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة : ربيعة ومضر واليمن ، وأخذ الشعراء يتهاجون ويتفاخرون طبقاً لهذه العقيدة ، واستغلها خلفاء بقی أمية ومن بعدهم ، فكانوا يضربون بعضاً ببعض مما لا محل لشرحه الآن .

مادة العرب الاجتماعية — قدمنا أن العرب في الجزيرة كانوا قسامين : بدوا وحضر ، وأن البدو هو القسم الغالب .

فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحرقون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة ، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم . يأكلون لحومها بعد علاج بسيط ، ويشربون ألبانها ، ويلبسون أصوافها ، ويتخذون منها مساكنهم ، وإذا اشتد بهم الضيق أكلوا الضب . واليزنوع والوبر — وهم يعملون في تربية ماشيتهم على الطبيعة : يخرجون بها في مواسم المطر إلى منابت الكلأ لترعى ، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث . وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا من طريق البذل ، فكانوا يستبدلون بالماشية وتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس .

ونوع آخر اتخذوه أيضاً وسيلة من وسائل العيش : وهو الغارة والسلب ، يُغيرون على قبيلة معادية — وكثيراً ما تكون المعادة — فيأخذون جالهم ويسبون نساءهم وأولادهم ؛ وترى بهم القبيلة الأخرى ذلك فتفعل ما فعلوا ، بل هم إذا لم يجدوا عدواً من غيرهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خيراً ما يمثل ذلك قول القطامي :

فمن تكن الحضارة أعجبه فأى رجال بادية ترانا
ومن ربط الجحاش فإن فينا قنًا سلباً^(١) وأفراساً حسانا
وكن إذا أغرن على قبيل فأغورهن نهب حيث كانا^(٢)
أغرن من الضباب على حلال وضبة إنه من حان حانا^(٣)
وأحياناً على بصر أخينا إذا لم نجد إلا أختانا

ومن أجل هذا كثيراً ما تضطر القبيلة التي ضعفت إلى الاحتماء بقبيلة قوية تدود عنها ، ولكن قل أن يلدوم حلفهم أو يطول ، بل سرعان ما ينتقض اجتماعهم وتنقسم رحلتهم ، فينقلب المتحالفون أعداء متحاربين .

(١) قنًا : جمع قناة ، وسلباً : أى طولا . (٢) للقبيلة : الجمع من الناس .

(٣) الضباب : اسم قبيلة ، والحلال : الجوار ، يقال حلى حلال ، أى مجاور مقيم بالقرب منه ، ويقول : أغرن على الحلى الجوار لهم من قبيلة ضباب وضبة . وقوله من حان حانا : أى من جاء أجله فهو لا بد هالك .

ليس في البدوى خلق يؤهله للتجارة ، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقاً أو هادياً للطريق أو حامياً من إغارة أمثاله .

أفراد القبيلة متضامنون أشد ما يكون من تضامن ، يقصرون أخاهم ظلماً أو مظلوماً ، يسمى بنمتهم أدنانهم ، وهم يدعى من سوامهم :

لا يسألون أخاهم حيث يندبهم في الثائبات على ما قال برهانا
إذا جنى أحدهم جناية حلتها قبيلته ، وإذا غنم غنيمة فهي للقبيلة ولرئيسها خيرها ، وإذا أبت قبيلته أن تحميه لجأ إلى قبيلة أخرى ووالاها ، وحسب نفسه كأنه أحد أفرادها ؛ فوطنية البدوى وطنية قبلية لا وطنية شعبية ، وهذا الشعور بارتباطه بقبيلة يحميها وتحميها هو اللسى بالصينية .

وللمن في البداوة منهم ضعيف الإيمان بدين ، قل أن يؤمن إلا بتقاليد قبيلته وما ورثه عن آباءه « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ، والله أعلم بحكيم » .

مثله الأعلى في الأخلاق تركّز فيم سماه « المروءة » ، تنفّى بها في شره وأدبه ، ومن الصعب أن تتحداها حدّاً دقيقاً ، ولكن يصح أن تقول : إنها تعتمد على الشجاعة والكرم ؛ أما شجاعته فتتجلى في كثرة من نازله وقاتله ، وفي مواقف دفاعه عن قبيلته ، وأكث من هذا في نجدته ؛ وأما كرمه فيتجلى في نحر الجزور للضيف ، وإغاثة البائس الفقير ، وفوق هذا أن يعطى أكثر مما يأخذ ، وأن « يَغشى الوغى ويعف عند المنم » .

دعاهم الكرم أن يأكلوا كثيراً ويشربوا النبيذ كثيراً ؛ ولكن بلاد البدو وأشباهاها مجدبة قليلة الإنتاج ، لا تسد حاجات الكرم ، فاتصلوا بأهل الشام والعراق واليمن يستعينون بما يكسبون على جذب أرضهم وقسوة إقليمهم .

والمرأة تشارك الرجل في شئون الحياة ، فهي تحتطب وتجلب الماء ، وتجلب الماشية وتنسج للسكن والملبس ، وتحيط الثياب ، وهي — على الجملة — أقرب في عقليتها إلى عقلية الرجل ؛ ولكنها لا تنفّى غناء الرجل في الحروب ، والحروب عندهم أساس لحياتهم ،

طامحت لتلك منزلة المرأة عن منزلة الرجل . وكان في بعض القبائل وأد البنات ، وكان
فيهم من يقول الله فيه : « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ،
يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا
سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » .

* * *

أما الحضر من العرب فهم أرق من ذلك كثيراً ، يسكنون المدن ويقرون فيها ،
ويعيشون على التجارة أو الزراعة ، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كالين ،
والغساسنة في الشام ، والضميين في العراق ، كما سند كره فيما يلي .

الفصل الثاني

اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم

شاع بين الناس أن العرب في جاهليتها كانت أمة منعزلة عن العالم ، لا تتصل بشيئ من أمة أخرى ، أو أن الصحراء من جانب والبحر من جانب حصارها وجعلها منفصلة عن حولها ، لا تتصل بهم في مادة ، ولا تقتبس منهم أدبا ولا تهذبا . والحق أن هذه فكرة خاطئة ؛ وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم ماديا وأدبيا ، وإن كان هذا الاتصال أضعف مما كان بين الأمم للتحصنة لذلك العهد ، نظراً لموقعها الجغرافي وحالتها الاجتماعية وهذا الاتصال بين العرب وغيرهم كان من طرق عدة ، أهمها :

(١) التجارة .

(٢) إنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم .

(٣) البعثات اليهودية والنصرانية التي كانت تنقل في جزيرة العرب ، تدعو إلى دينها وتنشر تعاليمها ، وسنذكر كلمة عن كل منها :

١ - التجارة : من قديم كانت جزيرة العرب طريقاً عظيماً للتجارة ؛ فطوراً تنقل غلاتها إلى ممالك أخرى كالشام ومصر ، وأهم هذه الغلات البخور الذي يكثر في الجنوب ولا سيما في ظفار ؛ وطوراً تنقل غلات بعض الممالك إلى البعض الآخر ، ذلك لأن البحر لم يكن طريقاً آمناً ، فالتجأ التجار إلى البر يسلكونه ، ولكن طريق البر نفسه كان طويلاً وكان خطراً ، لذلك أحاطوه بشيء من العناية ، كأن تخرج التجارة قوافل ، وأن تسير القوافل في أزمنة محدودة وفي طرق محدودة .

وكان في جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والمحيط الهندي : أحدهما يسير شمالاً من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسي — ومن ثم إلى صور ؛ والثاني يبدأ من حضرموت أيضاً ، ويسير محاذياً للبحر الأحمر متجنباً صحراء نجد وهجيرها ، ومتجنباً هضاب الشاطئ ووعورتها ، وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة في المنتصف تقريباً بين اليمن وبطرة .

هذه الطرق التجارية أفادت العرب فائدة كبيرة ، وفتحت لهم باباً للرزق كبيراً ، فمنهم من كان يسكن المدن الواقعة على الطريق ويتاجر لنفسه ، ومنهم من كان يُستخدم في التجارة سائقاً أو حارساً أو دليلاً .

ومع ميل العربي للغزو والنهب ، وتهديده للممالك المدنية على التخوم ، ومهاجمته لها من حين لآخر ، فإن حبه للوفاء ، وشموهه بالشرف وتقديره للوعد الذي يصدر منه ، جعله يستطيع أن يتعامل مع من حوله من الأمم ، ويمهد الطريق لتجارة واسعة منظمة . فكان كثير من القبائل يحمون القوافل من تعدى قبائل أخرى في نظير جعل يأخضونه ؛ وكثيراً ما يردون الجمل إذا عدا على قافلة فلم يستطيعوا رده ، وزاد في نجاحها . عليهم بالصحراء وسبلها ، ومواضع الأمن والخوف فيها ، وقدرتهم على تحمل القيظ وعناء السير .

كانت التجارة قديماً في يد اليمنيين ، وكانوا هم المنصر الظاهر فيها ، فعلى يدهم كانت تنقل غلات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر . ثم انحط اليمنيون لأسباب أشرنا إلى بعضها من قبل ، وحل محلهم في القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز ، وكان ذلك منذ القرن السادس لليلاد ، فكان هؤلاء الحجازيون يشترون السلع من اليمنيين والحبشيين ، ثم يبيعونها على أسواق حسابهم في أسواق الشام ومصر ، وقليل ما يبيعونها في أسواق فارس ، لأن التجارة مع الفرس في يد عرب الحيرة ؛ وجعل عرب الحجاز مكة قاعدة لتجارته ، ووضعوا الطريق تحت حمايتهم ، ووصل للمكيون قبيل الإسلام — عند ما كان العداء بين الفرس والروم بالغاً منتهاه — إلى درجة عظيمة في التجارة ، وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم في كثير من شئونهم ، حتى فيما يترفعون به — كالحرير — وحتى يستظهر بعض مؤرخي الفرنج أنه كان في مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشئون التجارية وللتجسس على أحوال العرب ، كذلك كان فيها أحباش ينظرون في مصالح قومهم التجارية^(١) .

كان أشهر من يسكن مكة قبيلة قريش ، وأبوها النضر بن كنانة ، فكل من كان من ولد النضر فهو قريش . وقد رأى بعضهم أنها سميت قريشاً لاشتغالها بالتجارة ، ففي

لسان العرب : « وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع ، من قولهم فلان يتقرش المال : أي يجمعه » .

وفي الأغاني : « إن عمارة بن الوليد الحزومي وعمرو بن العاص وكانا كلاهما تاجرين خرجا إلى النجاشي وكانت أرض الحبشة لقريش متجراً ووجهاً » (١) .

وقد ساعد قريشاً على بلوغ هذه المنزلة موقعها الجغرافي ، فقد ذكرنا أنها تقع في منتصف الطريق ، وعين زمزم تستقي منها القوافل وتأخذ حاجتها من المياه ، ولأن قريشاً أهل الكعبة التي يدين العرب ببطنتها وتقديسها « لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فلينبذوا رب هذا البيت ، الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » . قال الزنحري في الكشف : « كانت لقريش رحلتان : رحاون في الشتاء إلى اليمن ، وفي الصيف إلى الشام ، فيمتارون ويتجرون وكانوا في رحلتهم آمنين ، لأنهم أهل حرم الله وولادة بيته ، فلا يتعرض لهم ، والناس غيرهم يُتَخَطَّفون ويُغار عليهم . قال تعالى : « أَوَلَمْ نُنَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحْبِي إِلَيْهِ ثِمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » .

كان التجار يخرجون بتجارهم قوافل عظيمة . وقد رآها « سترابو » وشبه القافلة منها بجيش . وذكر الطبري أن عدداً من هذه القوافل بلغت خمسمائة ألف بعير . وقال ابن هشام في غزوة بدر : « ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع بأبي سفيان بن حرب مقبلاً من الشام في غير لقريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجاراتهم ، وفيها ثلاثون رجلاً من قريش أو أربعون ، منهم نخعمة بن نوفل وعمرو بن العاص » . وكانت هذه القوافل تخرج مع عظيم استعداد وكبير حيلة ، تتقدمها الكشافات تعرف ما في الطريق ، والمهدة يهدون السبيل ، والحراس يحفرون القافلة .

وقد كان عرب الحيرة يتعهدون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها في بلاد العرب في نظير جُبل كبير يأخذونه من القيس ، ويروون أن القيس مرة استكثروا هذا الجبل فأبوا دفعه ، فهاجم العرب قافلة فارسية وهزموا محاربيها . وكان هذا اليوم أحد أيام

العرب المشهورة ، ويسمى يوم ذى قار ، وبه تنفي الشعراء ، وعدوه نصرأ للعرب على الفرس . كانت القوافل التي تذهب من بلاد العرب إلى الشام تنزل في أسواق معينة عيبتها لهم الحكومة الرومانية لتحصل منهم الضرائب المفروضة على « الصادرات » ولتراقب الأجانب الذين يقدمون بلادها ، وكانت هذه القوافل أول ما تنزل في البلاد الرومانية تنزل في أيلة ، وهي المعروفة اليوم بالعقبة ، ومنها تذهب إلى غزة ، وهناك تتصل بتجار البحر الأبيض ، ومن غزة يذهب بمض التجار إلى بصرى .

وقد رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم سافر في هذه القوافل مرتين : مرة وسنة اثنتا عشرة سنة إلى بصرى ، وأخرى وسنة خمس وعشرون .

* * *

أترى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل العروض والتقود ، ولا تمتداه إلى الأمور للمعنوية والأدبية ؟ لسنأ نرى ذلك ، بل نرى أن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية شيئاً من مدنية الروم والفرس وأدبهم ، وهذا طبعي ، فالرحلات إلى الأم للمدنة تجعل دائماً تحت أمين الراجلين مدنية جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم ؛ ولا يزال عرب اليمن والحجاز أنفسهم في أيامنا هذه يستفيدون من زيارة مصر والشام ، ويأخذون من مدنيتهما وعلومهما ؛ بل لا نستطيع أن نصدق أن قافلة كبيرة كهذه تنقل بجاترتها العظيمة لتعامل مع أمة أجنبية من غير أن يكون فيها أفراد يعرفون لغة الذين يتعاملون معهم ، ويكونون واسطة للتعارف بينهم — قد تقول : إنهم كانوا يعرفون اللغة الأجنبية كما يعرفها « الترجمة » اليوم ، وهؤلاء ليسوا أهلاً لنقل مدنية ولا أدب . فنقول : قد يكون ذلك صحيحاً إلى حد ما ، ولكن يجب ألا ننسى أن من بين الذين كانوا ينقلون بالتجارة أعظم قريش ثروة وعقلاً ؛ وقد رأينا فيما قلنا أنه كان من بين رجال القافلة أبو سفيان ومخرمة ابن نوفل وعمرو بن العاص وهم سادة قومهم ؛ ومنهم من كان له يد في إدارة شئون الأمة في الإسلام بعد ، فهم لا يقرنون بترجمة اليوم ، وهم أكثر استعداداً لنقل مدنية بما يرون من نظام في اللبشة ومبان ضخمة ومبانيد ، وبما يرون من حكومة تشرف على الأسواق وتجيبي الضرائب ونحو ذلك ، وبما يسمعون من قصص وأدب إذا فرغوا من تجارتهم

بوتنادموا ، ونقل من يعرف منهم اللغة حديثهم إلى من لا يعرفها . نعم إن هذا لا يكون قلا صادقا ولا ترجمة دقيقة ، ولا شبه دقيقة لتاريخ أو أدب ، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك ، إنما هذه التفت التاريخية والأدبية التي — تنقل وإن كانت مشوهة — لا تخلو من أثر في عقلية العرب . ودليلنا الآن على هذه الاستفادة ما أخذه العرب في جاهليتهم من كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وجبشية ، نقلها هؤلاء التجار وأمثالهم وأدخلوها في لغتهم ، وجعلوها جزءاً منها ، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن . وسنأتى على براهين أخرى فيما بعد .

٢ — **إنشاء المهره العربية على النخوم** : إذا نحن نظرنا إلى مصور آسيا وجدنا أن جزيرة العرب كانت تقع بين أعظم مدينتين في العالم : فارس شرقا والرومان غربا . وقد حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم اتقاء لنزوم وسلبهم ، ولكنهم كانوا يدلون عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضخما في الأنفس والأموال ، ولأن طبيعة العيشة الدرية جعلتهم لا يخضعون لقوة واحدة إذا تغلب عليها الحارِب خضعت له الأمة ، بل هناك عصابات وقوات متعددة لا بد لإخضاع البلاد من الاستيلاء عليها جميعا وليس ذلك باليسير ؛ من أجل هذا رأى الفرس والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقرأوا على النخوم يزرعون ويتحضرون ، ثم يكونوا رذءاً لم يصدون غارة البدو الذين يفتزون وينهبون ؛ فتكونت إمارة الحيرة على نخوم الفرس وإمارة التساسنة على نخوم الرومان .

إمارة الحيرة : كان العرب قديما على نخوم فارس من قبل إنشاء إمارة الحيرة في تاريخ لا محل لسرده ، وفي عهد سابور الأول ملك الفرس (حول سنة ٢٤٠ م) أسس للفرس إمارة الحيرة على نهر الفرات وأتروا عليها عمرو بن عدى .

وكان النظام المتبع أن عرب الحيرة يقدمون الطاعة لملك فارس ، وهو يولى عليهم أميراً من أنفسهم ، وعليهم أن يجمعوا فارس من كل منفر من نواحيهم ، والفرس مقابل ذلك يفوضهم من دفع الإتاوة .

وقد كان نظام الفرس إذ ذاك نظاما إقطاعيا ، يكاد يستقل كل وال بأمر مقاطعته ، ويستثمر واليا مدى حياته غالبا ، ويراعى الملك رغبة المقاطعة فيمن يولى عليها ، عكس النظام الروماني فقد كان نظاما مركزيا .

وفوق هذا كان عرب الحيرة أكثر استقلالاً ، فهم لا يرتبطون بفارس إلا بما توجبه المعاهدات عليهم ، وقد اعتاد ملك الفرس أن يُنصَّب أميراً من قبيلة لَنَم (وهى قبيلة من أصل معنى كما يذكر النسابون) وإذا مات الأمير عَيَّن من يختاره من بيته .

كان عرب الحيرة إذ ذاك فى رخاء يحسدهم عليه غيرهم من العرب لخصب أرضهم ، وغنى إقليمهم ، وكانوا هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيرة ، يحملون إليهم التجارة الفارسية ، ويبيعونها فى أسواقهم ، ويبشرون بالفرس ومدنيتهم . وفى عهد يَزْدَجَرْد الأول (٣٩٩ — ٤٢٠ م) أرسل للملك أكبر أبنائه (بهزَام) إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم ، ويتعلم الصيد ، وينعم بجودة الهواء ؛ وذلك فى عهد الثَّمان الأول . وكان بهزَام جُور هذا يعرف العربية كما يعرف اليونانية ، وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة يزدجرد ، فعاونته العرب وتمصبوا له ؛ فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه قهرهم وأعلى شأنهم .

ويظهر أن الحيرة بلغت شأوها أيام اللندر الثالث . وكان معاصراً لِيُوسْتِنْيَان ، حتى روى بعض المؤرخين أنه لما عقد الصلح بين الفرس والرومان سنة ٥٢٢ م كان من شروطه أن يدفع الرومان قدرًا من المال لملك الفرس وللندر ، وبعد ذلك بستين أحس اللندر بضعف الفرس فتحالف مع الرومان ، ثم مال بعدُ إلى الفرس فأسره الرومانيون ونفوه إلى صِقْلِيَّة . وبعده ولى الثَّمان بن اللندر الخامس زوج هند ، وهو الملقب بأبى قابوس وصاحب النابغة الذبياني ، وقد غضب عليه كسرى فقر هارباً ثم لجأ إليه فحبسه حتى مات ، وكان ذلك حوالى ٦٠٢ م ، وبموته أُلئت الحكومة الفارسية نظام إِمَارَةِ الْأَخْمِيَّين ، وولت من قبلها حاكماً فارسياً يخضع له أمراء العرب ، واستمر الحال على هذا حتى سنة ٦٣٣ م حين فتحها خالد بن الوليد .

كان عرب الحيرة أرق عقلاً ومدنية من عرب الجزيرة لتحضرهم ولجوارتهم مدنية الفرس العظيمة ، واتصالهم بهم اتصالاً وثيقاً ، وكان منهم من يعرف اللغة الفارسية ويميدها ؛ ففى ابن خلدون « أن عَدِيَّ بن زيد (الحيرى) كان من تراجمة أبرويز (ملك الفرس) وأن أباه زيدا كان شاعراً خطيباً وقارئاً كتاب العرب والفرس » ^(١) . ولا شك

(١) تاريخ ابن خلدون جزء ٢ .

أن معرفة بعض هؤلاء الحيريين لغة الفرس كانت واسطة لنقل شيء من حضارتهم وآدابهم إلى العرب .

بل إن عرب الحيرة هؤلاء تسرب إليهم شيء من علوم اليونان وآدابهم ؛ ذلك أن الحكومة الفارسية في عهد هُرْمَز الأول أنشأت مستعمرات كوئتها من أسرى الحرب الرومانيين ، وكان من بين هؤلاء الأسرى من تُفِّف بالثقافة اليونانية . ومنهم من كان يفوق الفرس في الفن والهندسة والطب فاستخدموه في مهام شئونهم ، ومن هؤلاء الأسرى من تنزلوا الحيرة ؛ ويظن بعضهم أنهم هم منبع النصرانية فيها ؛ وعلى كل حال فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية داعون إليها ، ولجى الدعوة منهم هند زوج النعمان الخامس وقد أنشأت ديراً سمي بدير هند كان إلى عهد الطبرى .

وقد كان لعرب الحيرة وأمرائهم وتاريخهم أثر كبير في الأدب العربي والحياة العقلية للعرب عامة ، فأحاديث جَذِيمة الأبرش وأساطير الزباء (وهما من الحيرة قبل إنشاء الإمارة التي ذكرناها) والخَوَرْتَق والسَّيْدِر والتغنى بهما وبظنهما ، والأفاصيص حول سِنِّمَار باني الخورتق والأمثال التي ضربت فيه ، ويوما النعمان : يوم نعيمه ويوم بؤسه ، كل هذه وأمثالها شغلت جزءاً كبيراً من الأدب العربي ، وكلها تتعلق بعرب الحيرة وحياتهم ، أضف إلى ذلك ما ذكره « ابن رُسْتَه » في « الأخلاق النفسية » من أهل الحيرة علموا قريشا الزندقة في الجاهلية ، والكتابة في صدر الإسلام .

وكان أمراء الحيرة مقصداً لشعراء عرب الجزيرة ينفحونهم بالمال الكثير ليبشروا بهم بين البدو وفي أنحاء الجزيرة . وديوان النابغة الذبياني مملوء بالقصائد التي قيلت في مدح النعمان والاعتذار إليه ونحو ذلك .

الفسانة : كوّن النسابيون في الشام إمارة كالتى كونها للخميين في الحيرة . ويذكر النسابون كذلك أن أصلهم من اليمن . وقد امتد حكمهم تقريباً على مقاطعتي حوران والبلقاء . ويظهر أنه لم يكن لهم مملكة ثابتة ، فأحياناً يفهم من قول الشعراء أن الجولان والجلابية عاصمتهم ، وأحياناً يذكرون جَلَّتْ بالقرب من دمشق على أنها هي العاصمة .

وعلى العموم فتاريخ النسابين في الشام من الأمور الغامضة في تاريخ العرب ، وإذا

قارتا بين ما رواه المؤرخون عن أمراء الحيرة وما رواه عن النسائين وجدنا الأول واضحاً مفصلاً ، والثاني ناقصاً متناقضاً . فبينما حمزة الأصفهاني وأبو القداء مثلاً يعددان ملوك النساسنة واحداً وثلاثين ، إذا بابن قتيبة والمسعودي يعدانهم عشرة أو أحد عشر ، كذلك يعد حمزة مدة ملك الحارث بن جبلة عشر سنين ، بينما مؤرخو الرومان للمعاصرون يعدون ملكه ٤٠ سنة ، وهكذا . بل إذا نحن قارنا بين ما رواه العرب عن الفرس وتاريخهم وما يتصل بهم عامة ، وما رواه عن الرومان وما يتصل بهم ، وجدنا أن ما ذكره عن الأولين أدق وأقرب إلى الصحة ، وما ذكره عن الآخرين ناقص مضطرب غير صحيح — في كثير من الأحيان . ولعل السبب في هذا أن الفرس أنفسهم دونوا ملكهم وملك الحيرة ، وعندهم أخذ مؤرخو العرب وإن لم تصل إلينا الأصول التي نقلوا عنها ، وقد جاء في تاريخ الطبري ما نصه :

« وقد حدثت عن هشام بن محمد الكلبي أنه قال : إنني كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن زبيدة (الحيريين) ومبالغ أعمال من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ نسبهم من بيت الحيرة ، وفيها ملكهم وأمورهم كلها »^(١) .

أما المؤرخون المعاصرون للفسائين فكانوا يونانيين يكتبون باللغة اليونانية ، وكان العرب أقل اتصالاً باليونانيين منهم بالفرس .

أضف إلى ذلك أن من دخل في الإسلام من موالى الفرس كانوا أكثر عدداً من الموالى اليونانيين ، وكان موالى الفرس يتعصبون لقومهم ويرون أن في حفظ تاريخهم ونشره رفعة لشأنهم .

وعلى كل حال فقد كان للفسائين إمارة بالشام ، وكان بينهم وبين إمارة الحيرة عداوة شديدة ، وكثيراً ما وقعت بينهم الحروب الماثلة .

وأهم أمراء الفسائين وأول من يثق محققو المؤرخين بإمارتهم الحارث بن جبلة ، وقد عينه الإمبراطور جوستينيان سنة ٥٢٩ م أميراً على جميع قبائل العرب في سوريا ومنحه لقب « فيلارك وبيطريق Phylarch and Patricius » وهو أعلى لقب بعد الإمبراطور ،

وكان الحارث نصرانياً على مذهب اليعاقبة ، وكان يُعدّ حامياً من حماة كنيسها ، وقضى أكثر أيام حكمه في محاربة المنذر الثالث أمير الحيرة ، وفي يونيه سنة ٥٥٤ انتصر الحارث نصراً عظيماً على المنذر في قنسرين . وربما كانت هذه الوقعة هي التي عُرِفَت عند العرب بيوم حليلة والتي ورد فيها للثل للشهور : « ما يوم حليلة يسر » ، وقد سافر الحارث هذا سنة ٥٦٣ م إلى القسطنطينية ليفرض الإمبراطور في شئون الحرب التي بينه وبين الحيرة ، وفي مَن يخلفه على كرسيه ، ومات سنة ٥٦٩ أو ٥٧٠ م .

وخلفه ابنه المنذر ففزا عرب الحيرة فاتتصر عليهم في وقعة « عين أباغ » ، ولم يكن الإمبراطور جوستين الثاني — وهو الذي خلفه جوستينيان — يميل إليه ، فحاول اغتياله فلم يفلح ، وعلم المنذر بمكيدته فثار وأبى مخالفته ، وظل كذلك ثلاث سنين ، ثم هدد عرب الحيرة تخوّم الرومانيين ، فاضطروا المصالحة للمنذر والتمقاد معه في سنة ٥٨٠ م . وبعد موت الإمبراطور جوستين سافر المنذر بولديه إلى القسطنطينية فاستقبلوا استقبالاً حافلاً وألبسه الإمبراطور التاج ، ثم ساءت العلاقة بين الفساسنة والروم لأسباب يطول شرحها .

ولما غزا الفرس الروم وأخذوا منهم أورشليم ودمشق (٦١٣ — ٦١٤ م) انحط شأن الفساسنة وضمف أمرهم ، ويذكر مؤرخو العرب « أن آخر ملوكهم هو جبلة بن الأثيرم ، وأن الإسلام جاء وهو على ملكه ، ولما فتح المسلمون الشام أسلم جبلة واستشرف أهل المدينة لمقدمه حتى تناولوا النساء من خدورهن لرؤيته ، لكرم وقادته ، وأحسن عمر نزله وأحله بأرفع رتب المهاجرين ، ثم غلب عليه الشقاء ، ولطم رجلاً من بني فزارة وطلى فضل إزاره وهو يسحب في الأرض ، ونايذه إلى عمر في القصاص فأخذته العزة بالإثم . فقال له عمر : لا بد أن أقيده منك . . . فهرب إلى قيصر ، ولم يزل بالقسطنطينية حتى مات سنة ٢٠ هـ »^(١)

وكان هؤلاء الفسانيون — على ما يظهر — أرق عقلياً حتى من عرب الحيرة ، لأنهم كانوا أقرب اتصالاً بالثقافة اليونانية والمدينة الرومانية . وكان شعراء العرب يفدون إليهم فيحسنون وقادتهم ؛ فقد وفد عليهم ، فيما نعرف ، النابغة الذبياني والأعشى والمرقش الأكبر وعلمقة الفحل ؛ وفيهم يقول حسان :

لله در عصاة نادتهم يوماً يخلق في الزمان الأول
كذلك الأدب العربي مملوء بالقصص والأساطير والأمثال التي قيلت في هؤلاء
الفساسنة ، كالذي ذكروا من حكاية اى القيس وإيداعه مائة درع عند السمؤال ،
فطلبها ملك من ملوك غسان فأبى أن يعطيها إياه فذبح ابنه ، إلى كثير من أمثال ذلك .

ويروى لنا أبو الفرج في الأغاني « أن حسان بن ثابت دُعى إلى مأدبة سمع فيها غناء
رائقة وصاحبها ، فلما عاد إلى بيته قال : لقد أذكرتني رائقة وصاحبها أمراً ما سمعته أذناني
بعد ليالى جاهليتنا مع جبلة بن الأيهم . . . لقد رأيت عشرين قيان : خمس روميات يغنين
بالرومية بالبرباط ، وخمس يغنين غناء أهل الحيرة ، وكان (جبلة) إذا جلس للشراب فرش
تحتة الآس والياسمين وأصناف الرياحين ، وضرب له المنبر والسك في صحائف الفضة والذهب ،
وأوقد له العود المندى إن كان شاتياً ، وإن كان صائفاً بطن بالتلج ، وأنى هو وأصحابه بكساء
صيفية ، ينفصل^(١) هو وأصحابه بها ، وفي الشتاء بفراء الفتك^(٢) وما أشبهه ، ولا والله
ما جاست معه يوماً قط إلا وخلق على ثيابه التي عليه في ذلك اليوم وعلى غيرى من جلسائه ،
هذا مع حلم عن جمل وضحك وبذل من غير مسألة ، على حسن وجه وحسن حديث ،
ما رأيت منه خناً قط ولا عريضة ، ونحن يومئذ على الشرك^(٣) : وهذه القصة إن سمعت دلتنا
على قدر من الحضارة والترف — عند الفسانيين — غير يسير .

* * *

وهنا يستوقف نظرنا شيء يظهر لنا غريباً : ذلك أننا نرى اللخمين في الحيرة
والفسانيين في الشام عرّوا قرونا ، وبلغوا من المدينة شأواً بعيداً — إذا قيس بحالة العرب
في الجزيرة — وكان منهم من يخاطب الفرس والروم ويتكلم بلغتهم ، ودينهم كان أرقى
على العموم من دين غيرهم من العرب ، فهم إما نصارى أو مجوس ؛ وهذا كله كان داعياً
إلى خصب الذهن وتفتح القريحة بالشعر ، وكان من المعقول أن تخرج بلادهم فحولاً من
الشعراء يفتحون فيه أبواباً جديدة ، ومعاتى جديدة ، مع رشاقة في اللفظ تتناسب مع
حياتهم الحضرية . ولكننا — على غير المعقول — لم نظفر منهم بشعر ذى خطر . فهم

(١) ينفصل : يتنازع . (٢) الفتك : دابة فروتها أليط أنواع للقراء .

(٣) انظر الحكاية بطولها في الأغاني جزء ١٦ : ١٥ .

مثلاً يحدثونا عن عدى بن زيد الخيري ، وهو شاعر ضعيف ، كان الأصمعي وأبو عبيدة يقولان فيه : « عدى بن زيد في الشعراء بمنزلة سُهيل في النجوم : يعارضها ولا يجرى معها » ، وَقَلَّ أن يحدثونا بعد عن شاعر فحل . وجامع « شعراء النصرانية في الجاهلية » مع تلمسه كل وسيلة لمد الشاعر نصرانياً والإشادة بذكر كل شاعر نصراني ، لم يذكر لنا شيئاً عن غسان ، ولم يحدثنا عن شاعر واحد غساني . وكل الذي يرويه لنا الأدياء إنما هو رحلة شعراء من الجزيرة - كالنابغة والأعشى وحسان - إلى أمراء الحيرة وغسان ، فما السر في هذا ؟

قلبنا الأمر على وجوه مختلفة من النظر ، فقلنا : لعل السر أن البادية هي منبع الشعر ، وهي التي تحرك العربي وتغذي خياله ، وتنطق لسانه ، يشعر فيها باستقلاله وعظمته ، لا ترهقه سلطة ، ولا يقيدته قانون ، تنبسط أمامه رقعة الأرض فينعم بمنظرها ، فيجيش صدره ، وينطق بالشعر لسانه . فإذا تحضر ذلك ، وعقلت من لسانه قوانين المدينة وتقاليده الحضارة ، وحرمت منظر الصحراء الجميل ، فحرم الشعر الجميل . لهذا لم يك للعراقي شعر قيم ، ولا للساساني شعر ما . ولكن رأينا أن هذا التعليل غير صحيح ، فاعلمنا أن الحضارة تميمت الشعر . فحضارة الفرس والروم ، وحضارة المسلمين في الدولة الأموية والعباسية لم تضيق خيالهم ، ولم تعقل من لسانهم ، والحضارة النوم في أوروبا بثت على الشعر ، ولم تقف في وجهه ! إنما كل ما يصح أن يقال : إن الحضارة تميمت أنواعاً من الشعر لا تعيش إلا في البادية ، كما تحيي أنواعاً من الشعر لا تعيش إلا في نعيم الحضر .

والتعليل الصحيح في نظرنا أن هؤلاء الخيريين والنسائيين كان فيهم شعراء ، ولكن كانت لهم أيضاً لغة خاصة بهم غير لغة قريش التي سادت الحجاز ، ولم تستطع أن تسود الحيرة وغسان لبعدها موطنهما ولأن الخيريين والنسائيين أرقى ممن حولهم من العرب ، فأفوزوا أن يخضعوا للسان غير لسانهم ، وقد يستقيم ذلك أن تكون لهم في الشعر أوزان خاصة تتفق مع لغتهم وعقليتهم ، فلما جاء الإسلام ، ونزل القرآن بلغة قريش أهل الرواة ما كان خارجاً عن هذه اللغة وقواعدها وأوزانها

ولا يطن في هذا الرأي ما يروي من شعر لعدى بن زيد ، وما يروي لنا من رحلة

شعراء الجزيرة إلى الحيرة وغسان وتفاهمهم ، فإن عدي بن زيد — كما يحدثنا الرواة — له نسب في عرب الجزيرة ، ورحلة الشعراء ليست اعتراضاً وجيهاً ، لأننا نرى أن لغة الحيرة والنسائيين مع اختلافها عن لغة الحجاز قريبة منها ، لاتفاق الأصل الذي تفرعت عنه لغات العرب ولهجاتها ؛ فليس ببعيد أن يكون للحيريين والنسائيين لغة خاصة وهم مع ذلك يستطيعون أن يفهموا لغة قريش إذا حدثوا بها .

ودليلنا على صحة هذا الرأي أن النسائيين — كما ذكرنا — يذهبون إلى أن اللخمين والنسائيين من أصل يمني ، وثقات المؤرخين قديماً وحديثاً يؤكدون أن لغة اليمن كانت غير لغة قريش ؛ وفي ذلك يقول ابن خلدون : « ولقد كان اللسان اللصري مع اللسان الحيرى بهذه المثابة ، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحيرى وتصاريف كلماته ، تشهد بذلك الأقال الموجودة لدينا ، خلافاً لمن يحمله القصور على أنها لغة واحدة ويلمس إجراء اللغة الحيرية على مقاييس اللغة اللصرية وقوانينها ، كما يزعم بعضهم في اشتقاق القليل في اللسان الحيرى أنه من القول ، وكثير من أشباه هذا ، وليس هذا بصحيح ؛ ولغة حير مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها » (١) .

فلو جازينا النسائيين فيما قالوا في أصل لخم وغسان كان الأمر في اختلاف اللغتين واضحاً ، بل أكبر ظننا أن اللخمين والنسائيين كانوا نبطاً لا يمنيين ولا عرباً خلصاً ، وأنه كان لهم شعرم وآدابهم باللغة النبطية .

٣ — **اليهودية والنصرانية** : من عوامل نشر الثقافة الأجنبية في جزيرة العرب انتشار اليهودية والنصرانية .

اليهودية : انتشرت اليهودية في جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون ، وتكونت فيها مستعمرات يهودية ، وأشهرها يثرب ، وهي التي سمعت بسد بالمدينة ، ولكن من هم هؤلاء اليهود في جزيرة العرب ؟ هل هم من عنصر يهودى أم هم عرب تهودوا ؟ وإذا كان الأول فن أين أتوا : هل أتوا من فلسطين أو من غيرها ؟ اضطربت الأخبار في ذلك . ويظهر أن الصنفين كانا موجودين في الجزيرة ، يهود نزحوا وعرب تهودوا . فياقترب في معجمه

يذكر أن يهود يثرب عرب تهودوا . ويقول صاحب الأغاني : « إنه لما ظهرت الروم على بني إسرائيل جميعاً في الشام فوطئوهم وقتلوا نساءهم خرج بنو النضير وبنو قريظة وبنو يهدل هاربين منهم إلى من بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام » . وليس هنا موضع تحقيق ذلك .

وعلى كل حال فقد كان في القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية : في تيماء ، وفي قَدك ، وفي خيبر ، وفي وادي القرى ، وفي يثرب وهي أهمها . وكان يهود يثرب ثلاث قبائل : بني النضير ، وبني قَيْنَقَاع ، وبني قُرَيْظَةَ .

وقد اشتهر اليهود في جزيرة العرب حيث حلوا بمهارتهم في الزراعة كما اشتهروا في يثرب أيضاً بصناعاتهم للمدينة كالحدادة والصياغة وصنع الأسلحة .

وقد كان يثرب قبيلتا الأوس والخزرج نزحاً إليها من اليمن — كما يذكر النسابون — حوالي سنة ٣٠٠ م بعد أن سبقهم اليهود إلى استعمارها . وكانت العلاقة بين اليهود والأوس والخزرج حسنة في أول الأمر ، ثم ساءت قبل الهجرة لأسباب يختلف الباحثون فيها .

كذلك عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوبي الجزيرة ، حتى تهود كثير من قبائل اليمن . ومن أشهر هؤلاء للتهودين ذو نواس ، وقد اشتهر بتحمسه لليهودية ، واضطهاده لنصارى نجران . وذكروا في سبب ذلك أن يهودياً كان بنجران عدا أهلها على ابنين له قتلوهما ظُلماً ، فرفع أمره إلى ذي نواس وتوسل إليه باليهودية ، واستنصره على أهل نجران وهم نصارى فحى له ولدينه وغزاهم ^(١) .

ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذي نواس هذه كانت حركة وطنية ، ذلك أن نصارى نجران كانوا على ولاء مع الحبشة ، وكانت الحبشة تمد جامية النصرانية في نجران ، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل في شئون اليمن ، فأراد ذو نواس وقومه محو هذا النفوذ الحبشي ؛ ولذلك لما قتل ذو نواس نصارى نجران استنجد بقيتهم بالحبشة فأتجدوهم ، وكانت بينهم حروب ، وكان عامُ الفيل مما لا محل لذكره هنا .

نشر اليهود في البلاد التي نزلوها في جزيرة العرب تعاليم التوراة وما جاء فيها : من

تاريخ خلق الدنيا ، ومن بحث وحساب وميزان ، ونشروا تفاسير المفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتي أدخلها — بعد من أسلم من اليهود مثل كُفب الأخبار ووهب بن مُنَبِّه وأضرابهما . وكذلك كان لليهود أثر كبير في اللغة العربية ، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب ، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم ، مثل جهنم والشیطان وإبليس ونحو ذلك .

أضف إلى هذا أن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً ، لأنها ظلت قروناً تحت الحكم اليوناني الروماني ، ولأنها كانت منشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية ، وكان من أجبار اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بأدبها ، فتسربت تلك الثقافة إلى اليهودية ، كما تسربت إليها بعض مبادئ من القانون الروماني .

وقال بُلدوين في كتابه معجم الفلسفة : « إن الشرق والغرب اختلطا في الإسكندرية ، وامتزجت آراء رومة واليونان والشام في المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى في ذلك ، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالاً وثيقاً ، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لا هي من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص ؛ بل أخذت بطرف من كل . وجاء ذلك من عاملين : أحدهما ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربي الذي كان متأثراً بالعلم اليوناني ؛ وثانيهما أن المفكرين الذين استمدوا آراهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التي جاء بها المشاركة . ومن أي الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هي فلسفة محضة ولا هي دين خالص » . فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئاً من ذلك .

النصرانية : انقسمت النصرانية في ذلك العهد إلى جملة كنائس ؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق ، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان : النساطرة ، واليعاقبة ، فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة ، واليعقوبية في غسان وسائر قبائل الشام ؛ كذلك كانت هناك صوامع في وادي القرى .

وأهم موطن للنصرانية في جزيرة العرب كان (نَجْران) ، وكانت مدينة خِصْبَة عامرة بالسكان ، تزرع وتصنع الأنسجة الحريرية ، وتتاجر في الجلود وفي صنع الأسلحة . وكانت إحدى المدن التي تصنع الحُلل البمانية التي تغنى بها الشعراء ، وكانت قريبة من الطريق التجاري الذي يمتد إلى الحيرة .

وكان يتولى أمورها رؤساء ثلاثة : السيد ، والعاقب ، والأسقف . ويظهر أن السيد كان اختصاصه كاختصاص رؤساء القبائل ، فهو رئيسهم في الحرب ، وهو الذي يدير أمورهم الخارجية ، ويتولى أمور العلاقات بينهم وبين القبائل الأخرى ؛ والعاقب يتولى الأمور الداخلية الدنيوية ؛ والأسقف الأمور الدينية . وهم الثلاثة يتشاورون في المسائل الهامة . قال ياقوت في المعجم : « وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران وفيهم السيد واسمه وهب والعاقب واسمه عبد المسيح ، والأسقف وهو أبو حارثة ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبايحتهم فامتنعوا وصالحوا النبي صلى الله عليه وسلم فكتب لهم كتاباً ، فلما ولى أبو بكر أفض ذلك لهم ، فلما ولى عمر أجلاهم واشترى منهم أموالهم »

وكان بنجران كعبة ، قال ياقوت : « وكعبة نجران هذه — يقال — بيعة ، بناها بنو عبد اللذان بن الديان الحارثي على بناء الكعبة ، وعظموها مضاهاة للكعبة وسعوها كعبة نجران ، وكان فيها أساقفة معتمدون » . ويستظهر بعض الباحثين أنها كانت كعبة للعرب تنحج إليها قبل مجيء النصرانية ، ثم اتخذها النصارى بعد انتشار النصرانية فيها .

وكان نصارى نجران — على ما يستظهر (أوليري) — على مذهب يعاقبة ، وهذا يعلل اتصالهم بالحبيشة ، (لأنهم كانوا يعاقبة أيضاً) أكثر من اتصالهم بالرومان .

واشتهر بين العرب من رؤسائها قبل الإسلام قس بن ساعدة ، ويذكر أدباء العرب أنه كان أسقف نجران . ويقطع «لامانس» — في كتابه عن يزيد — ببطلان ذلك ويذكر أنه لم يكن له صلة بنجران .

وقد أوقع ذونواس بأهل نجران وقتلهم — كما ذكرنا ذلك عند الكلام على اليهودية — ويروى بعض المؤرخين أنه نزل في ذلك قوله تعالى : « قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ، وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ، وما نَقَمُوا

مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْغَرِيبِ الْحَمِيدِ » ؛ وذلك بعيد ، لأن كلا من اليهود والنصارى يؤمن بالله العزيز الحميد . وقد استنجد النصارى بالجيشة فأتجلبوهم ، وغزوا بلاد العرب سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م وهزموا ذا نواس ، وأنشأوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر ، وحكموا اتهامه واستمر حكمهم إلى سنة ٥٧٥ م حيث غزا الفرس بلاد اليمن واحتلوا وطردوا الحبشة منها ، واستمرت النصرانية في نجران إلى عهد عمر فأجلاهم عنها وذهب أكثرهم إلى العراق .

وقد نشرت للمسيحية تعاليمها بين العرب ، وأوجدت فيهم من يميل إلى الرهينة ويبنى الأديرة ؛ فهم يحدوثونا أن حنظلة الطائي فارق قومه ونسك ، وبنى ديراً بالقرب من شاطئ الترات ، ويعرف هذا بدير حنظلة ، وترهب فيه حتى مات . ويذكرون أن قس ابن ساعدة « كان يتقفر القفار ، ولا تكنه دار ، يتحصى بعض الطعام ، ويأنس بالوحوش والموام » . ويقولون : « إن أمية بن أبي الصلت كان قد نظر في الكتب وقراها ، ولبس السوح تعبدًا . ويذكرون أن عدى بن زيد نصح النعمان ملك الحيرة حتى حجب إليه النصرانية ، ثم وضع تاجه ، وخلع أطماره ، ولبس أمساحه ، فزما عبادة الله في الجبال حتى مات النعمان »^(١)

وكان القس والرهبان يردون أسواق العرب ، ويعطون ويشرون ، ويذكرون البعث والحساب ، والجنة والنار ، وقد ورد في القرآن كثير من الآيات تحكى أقوالهم وتفند مذاهبهم ، مما يدل على انتشار هذه التعاليم بينهم

وكان من هؤلاء النصارى شعراء كقس بن ساعدة ، وأميرة بن أبي الصلت ، وعدى ابن زيد ، وهؤلاء لهم مسحة خاصة في شعرهم ، عليها طابع الدين ومتأثرة بتعاليمه ، نزهة

(١) وروى الأغانى أن يحيى بن متى راوية الأمشى - وكان نصرانيا حيايا - قال : كان الأمشى

قدريا وكان ليبد شيئا ، قال ليبد :

من ههنا سبل الخير امطى ناصم اليال ومن شاذ أصل

وقال الأمشى :

استأثر الله بالوفاء وبالمعد لى وولى اللامة الرجل ؟

قلت : فمن أين أخذ الأمشى مثعب ؟ قال : من قبل العباديين ، نصارى الحيرة ، كان يأنهم يشتري

الخمر فلقنوه ذلك - ٧ : ٧٩ وانظر كذلك ١٠ : ١٤٣ .

في الدنيا وشئونها ، وتدعو إلى النظر في الكون والاعتبار بمجوداته ، وهذه الأشعار وإن قلد أكثرها فقد أحكم تقليدها ، حتى ليدلنا تقليدها على منهاج أصلها

كذلك أدخلوا على اللغة العربية ألفاظاً وتراكيب لم تكن تعرفها العرب ، فهم يذكرون أن أمية بن أبي الصلت علم العرب (باسمك اللهم) وقس أول من قال (أنا بعد) ؛ وكان أمية يستعمل في شعره ألفاظاً مجعولة لا تعرفها العرب ، كان يأخذها من الكتب القديمة ؛ فنها قوله « قر وساهور يسئل ويُنعمد » ، وكان يسى الله « السُلطيط » ، وسماه في موضع آخر « التَّغْرُور » ... الخ

كانت النصرانية — فوق هذا — من قبل دخولها جزيرة العرب تحمل في ثناياها شيئاً من الثقافة اليونانية كما هو الشأن في اليهودية ، فإنها إحدى الديانات التي ولدت في الشرق ، وانتشرت في الإمبراطورية الرومانية — معهد الثقافة اليونانية — وكانت الإسكندرية هي للركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وفي العصور المسيحية الأولى كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين ، لأنهم رأوا من الضروري أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين ، فلبأوا إلى الفلسفة يستمدون منها التحليل والبرهان ، ففسرت إلى النصرانية فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرها . وقد امتاز الشرق بأن أنشئت فيه مدارس لاهوتية متأثرة بالفلسفة اليونانية تقليداً للأكاديميات اليونانية ، وأشهر ذلك مدرسة الإسكندرية التي كانت في بدء القرن الثالث للميلاد ، وأنشأ ملكيون سنة ٣٧٠ م مدرسة في أنطاكية ، وأنشئت في نصيبين مدرسة أخرى سنة ٢٩٧ م وهذه كانت تعلم اللغة السريانية واليونانية معاً .

وكان النساطرة على الأخص أكثر إلحاحاً بعلوم اليونان ، وقد ترجوا كثيراً من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية ، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية . وكان من رجال الدين النساطرة أطباء في بلاد فارس ، ومنهم كثيرون انتشروا في الحيرة ، ولعل هذا هو السبب في أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام في هذه البقاع كان أول حامل للواء العلم في الإسلام « البصرة والكوفة » لجوارها الحيرة ، وكان أول كتب استغلضت لبث الثقافة اليونانية هي المكتوبة باللغة السريانية والتي خلفتها هذه المدارس

النسطورية . وعلى العموم فقد كان هؤلاء النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب .

* * *

هذه الأمور الثلاثة : التجارة ، والإمارات على التخوم ، واليهودية والنصرانية ، كانت وسائل لتسرب المذنيات المجاورة إلى العرب وفوز ثقافتها إليهم ؛ قال الهمداني في كتابه « الوثني للرقوم » : « لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والعجم إلا من العرب (كذا) ، وذلك لأن من سكن مكة أحاط بعم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس ، وكذلك من سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حبر وسيرها في البلاد ، وكذلك من سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى إسرائيل واليونان ، ومن وقع بالبحرين وعمان فنهت أخبار السند وفارس ، ومن سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعاً لأنه كان في ظل الملوك السيادة » . ولكن لم تكن معرفتهم بذلك معرفة وافرة ، إنما كانت تسرب هذه المذنيات من مجرى ضيق ، وقد ينال التحريف ما ينقلون من غيرهم ، كالذي نراه في بعض أمثال العرب المنقولة عن أمثال سليان ، وفي بعض القصص المنقولة عن الفرس والروم . فلم يكن العرب يأخذون ممن حولهم علماً منظلاً كما نأخذ نحن من المدينة الترية ، لأن هناك حوائق كانت تحول دون ذلك ؛ منها : الحوائل الطبيعية بين العرب وغيرهم من بحار وجبال وصحروات ؛ ومنها : البعد الكبير بين العرب والفرس والروم من حيث الحالة الاجتماعية والدرجة العقلية ؛ وأكثر ما يكون اقتباس الحضارة والمدينة إذا تقاربت العقليتان ؛ ومنها : انتشار الأمية بين العرب إذ ذاك ، حتى ندر أن تجد فيهم القارئ الكاتب ، إنما كان الخاطون للفرس والروم ينقلون حكماً أو قصصاً أو أمثالا أو حوادث تاريخية مما يخف حمله على الناقل ، وبما يستطيع البدوي ومن في حكمه أن يهضمه .

ولعله ظهر لك مما ذكرنا أنه قد كانت هناك صلة بين العرب وغيرهم من الأمم أثرت في حياتهم للمادية والأدبية ، وهو ما أردنا إثباته .

الفصل الثالث

طبيعة العقلية العربية

تختلف الشعوب عقلياً وفكرياً اختلافاً كبيراً ، فمقلية الإنجليزى غير عقلية الفرنسى ، وهما غير عقلية المصرى ، وهكذا . وهذه العقليات والنفسيات تختلف تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التى تحيط بالأمة ، فالشعوب تقف فى العالم على درجات متسلسلة الرقى ، وكل درجة لها مميزات العقلية والنفسية .

وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا فى المذارك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعاً وحدة مشتركة ، وهذه الوحدة تدركها فى اللامح الجسمية حتى لتستطيع بعد قليل من المران أن تحكم بأن هذا إنجليزى أو فرنسى أو مصرى . وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تماماً ، فهاى هذه الوحدة العقلية والنفسية للعرب ؟ وبعبارة أخرى : إذا اخترت عربياً ليكون نموذجاً يمثل العرب فى نفسياتهم فما تكون صفاته ؟

اختلفت آراء الباحثين فى هذا اختلافاً كبيراً ، ونحن نستعرض لك بعضها :
(١) يقول بعض الشعوينة فى العرب : « لم تزل الأم كلها من الأعاجم فى كل شق من الأرض لها ملوك تحميها ومدائن تصبها ، وأحكام تدين بها ، وفلسفة تنتجها ، وبدائع تفتقها فى الأدوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ، ورمانة القبان ، ومثل فلسفة الروم فى ذات الخلق والقانون والأصطلاب ، ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ، ويضم قواصمها ، ويقمع ظالمها ، وينهى سقيمها ، ولا كان لها قط نتيجة فى صناعة ، ولا أثر فى فلسفة ، إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه المعجم . وذلك أن للروم أشعاراً بحجية قائمة الأوزان والعروض ... » (١) .

(٢) ويقول الجاحظ فى الرد عليهم والمقارنة بين العرب وغيرهم : « إن المندلم معان

مدونة ، وكتب مجلدة ، لا تضاف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالم موصوف ، وإنما هي كتب متوارثة ، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة ؛ ولليونان فلسفة ومنطق ، ولكن صاحب المنطق نفسه بكي اللسان ولا موصوف بالبيان ؛ وفي الفرس خطباء ، إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهد وخلوة ، وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكر ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف همه إلى الكلام ، فتأتيه المعاني أسرالا ، وتنتال عليه الألفاظ اثيلا ، وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطوبعين لا يتكفون . وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وأقهر . . . وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب ^(١)

(٣) رأى ابن خلدون في العرب : — ولا بن خلدون رأى في العرب منشور في مواضع عدة من تاريخه نلخصه فيما يلي بألفاظه :

يرى ابن خلدون أن حالة العرب حالة اجتماعية طبيعية ، يمر عليها الإنسان في نشوئه وارتقائه ؛ وعبر عن ذلك بقوله : « إن جيل العرب هم الخلقة طبيعي » ، ويقول : إنهم لطبيعة التوحش الذي هم فيه أهل أتهاب وعيب ، يتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى منتجعهم بالفقر ، والقبائل الممتعة عليهم — بأوطار الجبال — بمنجاة من عيبتهم وفسادهم ، وأما البسائط متى اقتلدوا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة — فهي نهب لم يرددون عليها النارة والنهب إلى أن يصبح أهلها مغلبين لهم ، ثم يتماورونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم ^(٢)

وهم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب ، لأنهم أمة وحشية ، فيقتلون الحجر من الباني ويحرقونها لينصبوه أثافي للقدر ، ويحرقون السقف ليمسوا به خيامهم ، ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حداً يتهبون إليه ، وليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن اللفاسد ؛ إنما هم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا أو مفرما ؛ فإذا توصلوا إلى ذلك أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم ،

وهم متنافسون في الرياسة وقل^١ أن يُسَلَّم واحد منهم الأُسرة لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل ، فيتعلمد الأحكام منهم والأمراء ، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام ، فيفسد العمران وينتقض ، وانظر إلى ما ملكوه من الأوطان من لندن الخليفة كيف تقوَّض عمراناه وأقفر ساكنه ، فالين — قوارم — خراب إلا قليلا من الأمصار ، وعراق العرب كذلك قد خرب عمراناه الذي كان للقرم أبجع ، والشام لهذا العهد كذلك^(١)

وهم أصعب الأمم اتقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأشنة وُبُعد المهمة والمنافسة في الرياسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة^(٢)

والمباني التي يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن ، في المكان وطيب الهواء والمياه والزراع والمراعى ، فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة المصرورداته ، والعرب بمنزل عن هذا ، وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ، ولا قل أو كثر ، ولا يسألون عن زكاه الزراع والمنابت والأهوية . وانظر لما اختططوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن^٣ ، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن ، ولم تكن لهم مادة تمد عمرانهم من بعدهم ، وكانت مواطنها غير طبيعية للقرار ، ولم تكن في وسط الأم فيعمرها الناس ، فلا أول وهلة — من انحلال أمرهم وذهاب عصيتهم التي كانت سياجاً لها — أتى عليها الخراب والانحلال^(٣)

وهم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تتجلبب إليه من قطر آخر^(٤)

وهم أبعد الناس عن العلوم ، لأن العلوم ذات ملكات ، محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعُد العرب عنها وعن سوقها ، والحضر لذلك العهد هم العجم أو من في مناهم من اللوالية ،

ولذلك كان حملة العلم في الإسلام أكثرهم المعجب أو المستعجبون بالثقة والترقي ، ولم يتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ^(١) .

ومع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى ، لسلامة طباعهم من عوج اللسكات ، وبراعتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب للمعاذ ، التهيئ لقبول الخير ^(٢) .

وم أقرب إلى الشجاعة ، لأنهم قاعمون والمدافعة عن أنفسهم ، لا يكلونها إلى سوام ، ولا يتقون فيها بغيرهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ، قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية ، ونجد للتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذ الأحكام ^(٣) .

وم لا يزالون موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام ، والقصاحة في النطق ، والذلاقة في اللسان ، والبيان ستمتهم بين الأمم منذ كانوا ^(٤) .

(٤) ويقول « أوليري » ^(٥) : « إن العربي الذي يُستد مثلاً أو نموذجاً مادي ، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضيمية ، ولا يقومها إلا بحسب ما تنتج من نفع ، يمتلك الطمع مشاعره ، وليس لديه مجال للخيال ولا للمواطف ، لا يميل كثيراً إلى دين ، ولا يكثر بشيء إلا بقدر ما ينتج من فائدة عملية ، يملؤه الشعور بكرامته الشخصية ، حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده في الحروب الحسد والبغض والحيانة من أول يوم اختيار للسيادة عليه ، ولو كان صديقاً حميلاً له من قبل ؛ من أحسن إليه كان موضع قهقهته ، لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضعف اللزلة وأن عليه واجباً لمن أحسن إليه . يقول لامانس : « إن العربي نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد ، وإن ثورته على كل سلطة — تتجاول أن تتحدد من حريته ولو كانت في مصلحته — هي السر الذي يفسر لنا سلطة الجرائم والظلمات التي شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب ، وجعل هذا السر هو الذي

(١) ص ٤٧٨ (٢) ص ١٢٧ (٣) ص ١٠٦

(٤) ج ٢ : ١٥ (٥) في كتابه Arabia before Mohammad

قاد الأوربيين في أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء ، وحلهم كثيراً من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها . وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هي التي تحول بينهم وبين سيرهم في سبيل الحضارة الغربية ؛ ويلغ حب العربي لحريته ميلنا كثيراً ، حتى إذا حاولت أن تحلها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش في قفص ، وثارت ثورة جنونية لتعطيم أغلاله والعودة إلى حريته ؛ ولكن العربي من ناحية أخرى مخلص مطيع لتقاليد قبيلته ، كريم يؤدي واجبات الضيافة والمخالفة في الحروب ، كما يؤدي واجبات الصداقة مخلصاً في أدائها حسب ما رسمه العرف . . . وعلى العموم فالذي يظهر لي أن هذه الصفات والخصائص أقرب أن تعد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعي عامة من أن تعد صفات خاصة لشعب معين ، حتى إذا قر العرب وعاشوا عيشة زراعية مثلاً تعدلت هذه العقلية « انتهى مختصراً » .

(٥) وهناك غير هذا كثير من أقوال الكتاب في كتب الأدب تنسب للعرب كل فضيلة ، وتنفي عنها كل رذيلة ، كالذي ذكره الألويسي في بلوغ الأرب ، فقد قال بعد كلام طويل : « والحاصل أن العرب لما كانوا أتم الناس عقولاً وأحلاماً ، وأطلقهم السنة ، وأوفرهم أفهاماً ، استمتع ذلك لهم كل فضيلة ، وأورثهم كل منقبة جليلة » (١) . ويقول ابن رشيقي في العمدة : « العرب أفضل الأمم ، وحكمتها أشرف الحكم . . . » الخ .

منافسة هذه الزعماء : لسنا نعتقد تقديس العرب ، ولا نميل بمثل هذا النوع من القول الذي يحيدهم ويصفهم بكل كمال ، وينزههم عن كل نقص ، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمي ؛ إنما نعتقد أن العرب شعب كسبل الشعوب ، له ميزاته وفيه عيوبه ، وهو خاضع لكل نقد علمي في عقلية ونفسية وآدابه وتاريخه . كسبل أمة أخرى ، فالقول الذي يمثل الرأي الخاطئ لا يستحق مناقشة ولا جدلاً ؛ كذلك نمط الشمونية أصحاب القول الأول الذين كانوا يتطليون من العرب فلسفة كالفلسفة اليونان ، وقانوناً كقانون الرومان ، أو أن يهروا في الصناعات كصناعة الديلمج ، أو في المخترعات كالأصطرلاب ، فإنه إن كان يقارن هذه الأمم بالعرب في جاهليتها كانت مقارنة خطأ .

لأن المقارنة إنما تصح بين أم في طور واحد من الحضارة ، لا بين أمة متبدية وأخرى متحضرة ، ومثل هذه المقارنة كمقارنة بين عقل في طفولته وعقل في كهولته ، وكل أمة من هذه الأمم كالفرس والروم صرت بلور بدواة لم يكن لها فيه فلسفة ولا اختراعات ، أما إن كان يقارن العرب بعد حضارتها بقبذ كان لها قانون وكان لها علم وإن كان قليلاً — كما سيأتى — إنما الذى يستحق البحث والمناقشة هو رأى ابن خلدون وأوليرى .

أما رأى ابن خلدون فخلاصته أن العربى متوحش نهاب سلاب ، إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب ، يصعب اتياده لرئيس ، لا يجيد صناعة ولا يحسن علماً ولا عنده استعداد للإجادة فيهما ، سليم الطباع ، مستعد للخير شجاع .

وخلاصة رأى (أوليرى) أن العربى ماضى ضيق الخيال ، جامد العواطف ، شديد الشعور بكرامته وحرية ، ناثراً على كل سلطة ، كريم مخلص لتقاليد قبيلته .

فهما متفقان في وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة ، أما الوصف الثانى فلا مجال للشك فيه ، وقد صدق (أوليرى) في قوله : « إن هذه الصفة هى التى تفسر لنا الجرائم والحيانات التى شغلت أكبر جزء في تاريخ العرب » . أما المادية فكثير من المستشرقين يوافقون ابن خلدون وأوليرى على وصف العرب بها كالأستاذ « برزون » في كتاب « تاريخ الأدب عند الفرس » ، ويمنون بهذا الوصف أنهم لا يقدرون إلا المادة وإلا الدرهم والدينار ، فأما المنويات فلا قيمة لها في نظرم . وحسبك أنك لتدرك هذا المعنى بجلاء في بعض سكان البادية اليوم ، ولكن هل هذا الوصف يصح أن يعم في عرب الجاهلية ؟ ذلك ما نشك فيه ، فإنه لو صح ما يروى لنا في كتب الأدب من حكايات الكرم والوفاء ، وبذل النفس عن سماحة في المحافظة على تقاليد القبيلة لتناقى تمام المناقاة مع المادية . لذلك يظهر لنا أن كلاً من أوليرى وابن خلدون أخطأ في عدم تحديد « العربى » الذى يصفه ، فتحسن نستقد أن عربى الجاهلية يخالف في أمور كثيرة عربى الإسلام ، بل عربى الجاهلية نفسه متحضراً غيره باديةً ، وبدو اليوم يخالفون في أمور كثيرة بدو الجاهلية ، وابن خلدون — مع دقته في بحثه — لم يحدد بالضبط معنى العربى الذى يصفه ، وهذا ما جعله يضطرب في قوله ؛ فإنك إذا قرأت قوله في بعض المواضع

تفهم أنه إنما يريد العربي البدوي كالذي يهدم القصور ليستعمل حجارته في الأثافي وخشب ثقفها في الأوتاد ، فإنما ذلك ينطبق على البدوي للمعن في البداوة ، لا العربي المتحضر في الدولة الأموية أو العباسية ؛ ثم تراه يذكر العربي في أنه لا يحسن اختيار مواقع البلاد ، كما فعل عند تخطيط البصرة والكوفة ، وهذا كما تعلم ليس هو العربي البدوي للمعن في البداوة ، إنما هو عربي صدر الإسلام الذي فتح فارس والروم ؛ وليس العربي الذي يخطط للذن هو الذي يهدم القصور لأثافيه ؛ ثم هو يذكر أنه لا يحسن علماً وأن اللوالب هم السابقون في هذا المضمار ، وهذا ليس عربي البدو ولا عربي صدر الإسلام ، إنما هو عربي الدولة العباسية وآخر الأموية . وقد ناقض ابن خلدون نفسه ، إذ يقرر في موضع آخر من مقدمته ما يفهم منه استمداد العربي بطبيعته للتحضر والاستفادة من مآطله ويمارسه ، قال : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارس والروم ، واستخدموا بناتهم وأبنائهم ، ولم يكونوا لتلك العهد في شيء من الحضارة ، فقد حكى أنه قدم لهم الهرق فكانوا يحسبونه رِقَاعاً ، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجنهم مِلْحاً ، وأمثال ذلك ؛ فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم ، واستعملوهم منهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم للمهرة في أمثال ذلك والقوامة عليه ، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه ، فبلنوا الناية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة ، واستجادوا الطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية » (١) .

فترى من هذا أن ابن خلدون في حكمه على العربي خلط بين العربي في عصوره المختلفة ، وأصدر عليه أحكاماً عامة ، مع أنه هو نفسه القائل بأن العربي يتغير بتغير البيئة .

ثم يقول (أوليري) : « إن العربي ضعيف الخيال جامد العواطف » . أما ضعف الخيال فقليل منشأه أن الناظر في شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصي ولا التمثيلي ، ولا يرى الملاحم الطويلة التي تشيد بذكر مفاخر الأمة ، كالياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسي ، ثم هم في عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب في تأليف الروايات ونحو ذلك ؛ ونحن مع اعتقادنا قصور العرب في هذا النوع من القول ، نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال

لا مظهر الخيال كله ، فالتغزير والحماسة والغزل والوصف والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار فيه قليلا .

كذلك ما ملئ به شعر العربي من الغزل ، وبكاء الأطلال والديار ، وذكرى الأيام والحوادث ، وما وصف به شعوره وجدانه ، وصور ألتبائع وهيامه ، لا يمكن أن يصدر عن عواطف جامدة .

أما رأى الجاحظ فيتلخص في أنه يسلّم بقول الشعوية في أن ليس لهم علم ولا فلسفة ولا كتب موروثه ، ويرى أن العرب عوّضوا عن هذا بيمزتين واختمين : طلاقة اللسان ، وحضور البديهة ؛ والحق أنهما صفتان ظاهرتان فيهم ، ويكفي أن تلقى نظرة على ما خلقوه من آدابهم لتعترف بما منحوا من لسان ذلق وبليهة حاضرة . ولعلك من هذه للناقشة تلح رأينا في العرب . فهم ليسوا في جاهليتهم وإسلامهم في درجة واحدة من الرقي العقلي والخلق ، فلنتقصر الآن على وصف العربي الجاهلي :

العربي عصبي المزاج ، سريع النضب يهيج للشئ التافه ، ثم لا يقف في هياجه عند حد ، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته ، أو اتهمت حرمة قبيلته ، وإذا احتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه ، حتى أفتتهم الحروب ، وحتى صارت الحرب نظامهم للألوف ، وحياتهم اليومية المعتادة .

والمزاج العصبي يستتبع عادة ذكاء ، وفي الحق أن العربي ذكي ، يظهر ذكاؤه في لغته ، فكثيراً ما يعتمد على اللمعة الدالة والإشارة البعيدة ، كما يظهر في حضور بديهته ، فما هو إلا أن يقبض بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب ، ولكن ليس ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر ، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة ، فيبهرق تفننه في القول أكثر مما يبهرق ابتكاره للمعنى ، وإن شئت فقل إن لسانه أمر من عقله .

خياله محدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته ، وحياته خيراً من حياته يسى وراءها ، لذلك لم يعرف « اللئل الأهل » لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له في لغته كلمة واحدة دالة عليه ، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسمح خياله الشعري

في عالم جديد يستقي منه معنى جديداً ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب .

أما ناحيتهم الخلقية فيل إلى حرية قل أن يحدّها حدّ ، ولكن الذي ضموه من الحرية هي الحرية الشخصية لا الاجتماعية ، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم . تاريخهم في الجاهلية — حتى وفي الإسلام — سلسلة حروب داخلية . وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبي ، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية ، ولأنه رضى الله عنه مُنحَ فهماً عميقاً ممتازاً لنفسية العرب .

والعربي يحب المساواة ، ولكنها مساواة في حدود القبيلة ، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشعر في أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز ، لم يؤمن بمظمة الفرس والروم مع ما له ولم من جذب وخصب ، وفقر وغنى ، وبدواة وحضارة ، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيد إلى المسود ، هذا وصف موجز تجد تفصيله في الفصل الآتي .

من هذا الذي ذكرنا ما للعرب من عقلية طبيعية ، ومن ذلك الذي شرحنا من اتصال العرب بغيرهم من الأمم للتحضرة ، نبع ما لهم من حياة عقلية مظهرها اللغة والشعر والمثل والقصص .

الفصل الرابع

الحياة العقلية للعرب في الجاهلية

أشرنا فيما تقدم إلى أن العرب في جاهليتهم كان أكثرهم بدوًا ، وأن طور البداوة طور اجتماعي طبيعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة . وتزيد الآن أن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية .

ففي مثل هذا الطور الذي كانت تمر به العرب في الجاهلية يتجلى ضعف التعليل ، أعنى عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والعلول والسبب والمسبب فهمًا تامًا . يمرض أحدهم ويألم من مرضه فيصفون له علاجًا ، فيفهم نوعًا ما من الارتباط بين الدواء والداء ، ولكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذي يتفلسف ، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هذا الدواء عند هذا الداء ، وهذا كل شيء في نظره ؛ لهذا لا يرى عقله بأسًا من أن يعتقد أن دم الرئيس يشفى من السكّلب . أو أن سبب المرض روح شريرة حل فيه فيداويه بما يطرد هذه الأرواح ، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقدار وعظام الموتى ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولا يستنكر شيئًا من ذلك ما دامت القبيلة تقبله ، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه ، وما يزيل هذه العوارض . وهذه درجة لا يصل إليها العقل في طوره الأول .

هذا الضعف في التعليل هو الذي يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت العرب تستقدها في جاهليتها . فهم يحدوثونا أن سد مأرب كان بين ثلاثة جبال تحصر ماء السيل والعيون ، وليس للماء مخرج إلا من جهة واحدة ، فسد الأوائل تلك البهجة بالحجارة الصلبة والرصاص ، فكأنوا إذا أرادوا سقي زرعهم فحقوا من ذلك السدّ يقدر حاجتهم بأبواب محكمة ، وحركات مهندسة ، فيسقون حسب حاجتهم ثم يسدونه إذا أرادوا ؛ ثم يحدوثونا أن سبب خرابه جُرذَانُ حُرْكُنْ يحفرن السدّ الذي يليها بأنبيائها ، فتقتلع الحجر الذي لا يستقله مائة رجل ثم تدغمه بمخالب رجليها حتى تسدّ الوادى من

الناحية التي يجتمع فيها الماء ، ويفتح من ناحية السد ! وقد عجزوا عن أن يفهموا أن ليس هناك ارتباط صحيح بين هذه الجردان الخرافية وخراب السد ، وأن السبب الصحيح إهمال تعهد السد حتى لم يعد يقوى على تحمل السيل .

وكالذي قالوا : إن الذي بنى الخوزنق النعمان بن امرئ القيس ، بناء له رجل من الروم يقال له سِنَمَار ، فلما أتمه قال له سنار : إني أعلم موضع آجرة لو زالت لسقط القصر كله . فقال النعمان : أيعرفها أحد غيرك ؟ قال : لا . قال : لا جرم لأدعها وما يعرفها أحد ؛ ثم أمر به فحذف من أعلى القصر إلى أسفله فتقطع ، فضربت به اللث (١) . وقد صدقوا بهذه الخرافة مع استحالة تركيز القصر كله على آجرة واحدة . ويطول بنا القول لو عبدنا ما ذكر في كتب الأدب والتاريخ من هذا القبيل مما يتعلق بأنظار العرب للحوادث ، وبخاصة الحوادث التي تتعلق بالقبائل البائدة كما دوتهم وجديس ، أو بالحوادث البعيدة التاريخ عن زمن الهجرة كحذيفة والزباء . ونستخلص من هذا كله أنهم لم يكونوا يحسنون تحليل الحوادث ، ولا يربطون المسببات بأسبابها ربطاً محكماً . ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم ، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم في طور مثل طورهم كاليونان ، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعاً لما يسمى « علم الليثولوجيا » .

وهذا أيضاً يملل لنا التجاهل في تعرف الحوادث للماضية والمستقبلية إلى الكهانة والعرافة وزجر الطير والعياقة — وهي أمور ليست منطقية في تعرف العلة للعلول والسبب للسبب .

نعم كل أمة فيها مخزفوها مهما رفقت ومهما تفلسفت ، ولكن كتب الأدب العربي تدلنا على أن هذه العقائد كانت عقائد الشعب عامة لا أفراد شواذ ، وأن الكهانة وأمثالها تكاد تكون نظاماً لكل قبيلة من قبائلهم .

(١) انظر المعجم في مادة مأرب والخوزنق وأمثال الميثاق . ومثل ذلك ما روى أن لقمان بنثته عاد في وقفا إلى الحرم يستسقي لها ، فلما أهلكوا غير لقمان بين (أن يبق) بقاء سبع بمرات سر ، من أظلم غفر ، في جبل وجر ، لا يسمي للقطر ؛ أو بقاء سبعة أفسر كلما أهلك نمر خلف يده نمر ، فكان آخر نبوره يسمي لبدا . وقد ذكرته الشبراوي قال النابغة :

أضحت غلام وأضحت أهلها أحملوا أغنى طليها التي أغنى على ليد
لسان كرمي في مادة (ل ب د)

قد نجد في بيت من الشعر الجاهلي أوفى مثل من أمثالهم أو قصة من قصصهم فكرة راقية ، وربطاً للأسباب بالمسببات ، ولكن حتى هذه يعوزها العمق في التفكير ، كما يموزها الشرح والتعليل ؛ جاء في سيرة ابن هشام : وأن حياً من تقيف فزعوا للرثي بالنجوم ، فنجأوا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني علاج — وكان أدهى العرب وأمكرها رأياً — فقالوا له : يا عمرو ، ألم تر ما حدث في السماء من القذف بهذه النجوم ؟ قال : بلى ، فانظروا فإن كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر وتُعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس في معاشهم هي التي يرى بها الله فهو والله على الدنيا وهلاك هذا الخلق الذي فيها ؛ وإن كانت نجوماً غيرها وهي ثابتة على حالها ، فهذا الأمر أراد الله بهذا الخلق ، فما هو ؟ .

ألم تست ترى متى دقة نظر عمرو هذا في تفرقه بين نجوم يتوقف على بقائها نظام هذا العالم وأخرى ليست لها هذه القيمة وهي الشهب ؟ ولكن شيئاً من ذلك ليس الشرح الفلسفي للنجوم والشهب ، ولا التعليل الواضح الجلي للارتباط بين السبب والسبب .

لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل العربي لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة ، وليس في استطاعتها ذلك . وقبله لاحظ هذا المعنى بعض المؤلفين الأقدمين من المسلمين ، فقد جاء في « المِلَال والنَّحْل » للشهرستاني عند الكلام على الحكماء : « الصنف الثاني حكام العرب وهم شُرذمة قليلة ، وأكثر حكمتهم فلتات الطبع وخطرات الفكر » . وقال في موضع آخر : « إن العرب والمهند يتقاربان على مذهب واحد . . . والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيات ، والغالب عليهم الفطرة والطبع . وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفية الأشياء ، والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد » .

فالعربي لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليوناني مثلاً . لقد أتى اليوناني — أول ما تفلسف — نظرة عامة على العالم ، فسامل نفسه : كيف برز هذا العالم إلى الوجود ؟ إنى أرى هذا العالم جم التخيير كثير الثقل ! أفليس وراء هذه التخييرات أساس

واحد ثابت ؟ وإذا كان فما هو ؟ ألماء أم الهواء أم النار ؟ وأرى العالم كله كالشيء الواحد يتصل بعضه ببعض وهو خاضع لقوانين ثابتة ؛ فما هذا النظام ، وكيف نشأ ، وممّ وُجد ؟

هذه الأسئلة وأمثالها وجهها اليوناني إلى نفسه فكانت أساس فلسفته ، ومبتناها كلها النظرة الشاملة . أما العربي فلم يتجه نظره هذا الاتجاه ، ولا بعد الإسلام ، بل كان يطوف فيها حوله ، فإذا رأى منظراً خاصاً أعجبه تحرك له ، وجاش صدره بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل ، فقال مثلاً :

مَنَعَ البقاء ثَقْلُ الشَّمْسِ وَطُلُوعُهَا مِنْ حَيْثُ لَا تُسَمَّى
وَطُلُوعُهَا بِيضَاءُ صَاقِيَةٍ وَغُرُوبُهَا صَفَرَاءُ كَالْوَرَسِ
تَجْزَى عَلَى كِبَرِ السَّمَاءِ كَمَا يَجْزَى حِمَامُ اللُّوتِ فِي النَّفْسِ
الْيَوْمَ أَعْلَمُ مَا يَجِيءُ بِهِ وَمَضَى يَفْضِلُ قَضَائِهِ أَنْسِ

فأما نظرة شاملة ، وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه ، فذلك ما لا يتفق والعقل العربي ، وفوق هذا ، هو إذا نظر إلى الشيء الواحد لا يستغرقه بفكره ، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عييه . فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل ، إنما يستوقف نظره شيء خاص فيها ، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها ؛ وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بنظره ، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه « الفوتوغرافيا » ، إنما يكون كالفحلة يطير من زهرة إلى زهرة ، فيرتشف من كل رشفة .

هذه الخاصة في العقل العربي هي السر الذي يكشف لك ما تروى في أدب العرب — حتى في المصور الإسلامية — من قصص ، وما ترى فيه من جمال .

فأما النقص فما تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية — نظماً أو نثراً — من ضعف للنطق ، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلاً دقيقاً ، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، حتى لو عدت إلى القصيدة — وخاصة في الشعر الجاهلي — فخذت منها جملة أبيات أو قدمت متأخراً أو أخرت متقدماً ، لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك — وإن كان أدبياً — ما لم يكن قد قرأها من قبل .

وهذا النقص تلمحه فيما يكتب في الموضوعات الأدبية ، فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عبد ربه أو أبو هلال العسكري في الخطابة أو الوصف ، وما يكتبه أرسطو في ذلك رأيت الطيبتين مختلفتين تمام الاختلاف ، فأرسطو يحلل الخطابة مثلاً ، ويبين منزلتها من البلاغة ، وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة ؛ وكيف يتكون الخطيب . . . الخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ؛ أما كتّاب العرب فيكتبون جُملًا رشيقة ودرراً منثورة في الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام .

ويجب أن تعنى — إذا أردت المقارنة الصحيحة — باستبعاد مَنْ تأثر طبعه وعقله بالفلسفة اليونانية كالسكّاكي وأمثاله .

وهذا النقص أيضاً تلمحه في كتب الأدب لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت في كتاب كالأغاني أو المقد الفريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعاً واحداً أُلقيت عليه نظرة عامة دفعة واحدة ، ثم وضع في مكان واحد ، ولكن هنا لحة وهناك لحة ، وتدخل من باب فيُسَلِّك إلى باب آخر لأقل مناسبة ، حتى يعمياً الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كتب في موضوع معين ، مع اعترافنا بما في هذا التنقل من لذة وطلاوة .

وهذا النوع من النظر هو الذى قَصَّرَ نفس الشاعر العربى ، فلم يستطع أن يأتى بالقصائد القصصية الوافية ، ولا أن يضع للأحيم الطويلة كالإلياذة والأوديسا .

أما ما أقدم هذا النوع من التفكير ، وخلع على آدابهم بجمالاً خاصاً ، فذلك أن هذا النظر لما انحصر فى شيء جزئى خاص جعلهم ينفذون إلى باطنه ، فيأتون بالمعانى اليديمة الدقيقة التى تتصل به ، كما جعلهم يتماورون على الشيء الواحد ، فيأتون فيه بالمعانى المختلفة من وجوه مختلفة ، من غير إحاطة ولا شمول ، فامتلاً أدبهم بالحكم القصار الرائسة والأمثال الحكيمة . وأتقنوا هذا النوع إلى حد بعيد ، غنى به عقلم ، وانطلقت به ألسنتهم ، حتى لينهض الخطيب فيأتى بخطبته كلها من هذه الأمثال الجيدة القصيرة ، والحكم الموزجة الممتعة ، فكل جملة معانى كثيرة تركزت فى حبة ، أو بخار منشر تجتمع فى قطرة . ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب ، واتبعوا كثيراً من

حكّم الفرس والمهند والروم مما سنعرض له في موضع آخر . وعلى الجملة فالمقل اليونانى مثلاً إن نظر إلى شيء نظر إليه ككل ، يبعثه ويحلله ؛ والمقل العربى يطوف حوله فيقع منه على دور مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد .

* * *

والآن وقد علمنا طبيعة نظر العربى ننظر : هل هذا النوع من النظر طور طبيعى تميز به الأمم جميعاً أثناء سيرها إلى الكمال ، أو هو عقلية خاصة للجنس السائى ؟ ذلك أمر جدير بالبحث ، وليس لدينا مجال لبسط القول فيه ، ولكننا نقول إجمالاً : إننا أميل إلى القول بأنه طور طبيعى ، نشأ من اليناث الطبيعية والاجتماعية التى عاش فيها العرب ، وإن ما يسمى « الوراثية » ليس إلا وراثته لتأثير هذه اليناث ، ولو كانت هناك أية أمة أخرى فى مثل بيتهم لكان لها مثل عقليتهم . وأكبر دليل على ذلك ما يقرره الباحثون من الشبه القوى فى الأخلاق والعقليات بين الأمم التى تعيش فى يناث متشابهة أو متقاربة . وإذا كان العرب سكان صحارى كان لهم شبه كبير بسكان الصحارى فى البقاع الأخرى من حيث العقل والخلق . ولتشرح لك الآن العوامل التى عملت فى نفوس العرب .

* * *

يفعل فى تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان : البيئة الطبيعية ، ونعنى بها ما يحيط بالشعب طبيعياً من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك ؛ والبيئة الاجتماعية ، ونعنى بها ما يحيط بالأمّة من نظم اجتماعية ، كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك . وليس أحد العاملين وحده هو للوثر فى العقلية ، لذلك كان خطأ ما ذهب إليه « هيجل » من إنكار ما للبيئة الطبيعية من أثر فى العقل اليونانى والثقافة اليونانية . مستدلاً بأن الأتراك احتلوا أراضيهم وعاشوا فى بلادهم ، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم . ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحاً لو كانت البيئة الطبيعية هى للوثر الوحيد ، إذاً لكان مثل العقل اليونانى يوجد حيث يوجد إقليمه ، وينعدم حيث ينعدم . أما والعقل اليونانى نتيجة عاملين ، فوجود جزء العلة لا يستلزم وجود المعلوم . وقد حاول علم الاجتماع توضيح ما لهذه العوامل من أثر فى الأمم المختلفة ، ونحن لا يسئنا هنا إلا تأثيرها فى العرب .

فالعرب — كما أسلفنا — كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس ، ويقل فيها الماء ، ويحيف الهواء . وهى أمور لم تسمح للنبات أن يكثر ، ولا للزروعات أن تنمو ، إلا كلاً مبعثراً هنا وهناك ، وأنواعاً من الأشجار والنبات مفرقة ، استطاعت أن تتحمل الصيف القاطظ والجو الجاف ، فهزلت حيواناتهم ، ونحلت أجسامهم — وهى كذلك أضعفت فيها حركة المرور — فلم يستطع السير فيها إلا الجمل ، فصعب على اللدنيات المجاورة من فرس وروم أن تستعمر الجزيرة وتفيض عليها من ثقاتها ، اللهم إلا ما تسرب منها فى مجار ضيقة موجهة عن طرق مختلفة بينهاها قبل .

وشىء آخر لا بد من النظر إليه ، وهو تأثير هذه الصحراء فى النفوس ؛ ذلك أن الحياة فى الصحراء قليلة إذا قيست بحياة الحضر ، سواء فى ذلك حياة النبات أم الحيوان أم الإنسان ، قد عرّيت أرضها — غالباً — من آثار البشر ، فلا أبنية ضخمة ، ولا مزروعات واسعة ، ولا أشجار باسقة ؛ فابن الصحراء يقابل الطبيعة وجهاً لوجه ، لا شىء يحول دون التفاته إليها ، تطلع الشمس فلا ظل ، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل ، تبعث الشمس أشعتها المحرقة القاسية فتصيب أعماق نخاعه ، ويسطع التمر فيرسل أشعته الفضية الواحدة فتهرب لجه ، وتتألق النجوم فى السماء فتملك عليه نفسه ، وتعضف الرياح العاتية تهدم كل ما أتت عليه ! أمام هذه الطبيعة القوية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القاسية ، تهزج النفوس الحساسة إلى رحمن رحيم ، وإلى بارئ مصور ، إلى حفيظ مقبب ، إلى الله ! ولعل هذا هو السر فى أن الديانات الثلاث التى يدين بها أكثر العالم — وهى اليهودية النصرانية والإسلام — نبتت من صحراء سيناء وفلسطين وصحراء العرب .

الحق أن السكون الخيم على الصحراء يملأ النفوس المستعدة روعة ، ويكسبها صفاء . لا شىء فى الصحراء من صنع الإنسان ، بل الكل من صنع الله ، لا يقع نظر الناظر إلا على شمس تسطع ، ونجوم تناغى ، وقرى محدث ، ورياح تلعب فى جوفسيح مفتوح ، هنالك يستولى على النفس الصافية حالة لا يفقهها ساكن المدن .

للصحراء موسيقى ذات قمة واحدة متكررة ، موسيقى عابة قاسية ، رهيبة عظيمة ، فلا عجب أن ترى أهلها قد استولى عليهم نوع من اقبياض النفس أو السكابة

أو الوجد ، أو ما شئت فسّمه . ولا عجب أيضاً أن يتغنى شعراؤها بنوع واحد من القول ونعمة واحدة ، لأن الصحراء توقع على نفوسهم صوتاً واحداً ، فيشعرون — كما تَلَقَّوا — شعراً واحداً .

هم نتيجة إقليم طليق ، لا يصدُّ هوائه بناء ، ولا يحجب شمس غيم ، ولا يحبس أمطاره وسيوله سد ، كل شيء فيه حر على الفطرة ، فهم كذلك أحرار كإقليمهم ، لم يحبسهم زرع يتعهدونه ، ولا صناعة يعكفون عليها ، كذلك تحررت نفوسهم من قيود حكومة ونظام ، اللهم إلا شيئين قيّداً عقولهم ونفوسهم : قيد دينهم الوثني وما يتطلبه من شعائر وتكاليف ، وقيد تقاليد القبيلة وما تستلزمه من واجبات شاقة ، وقد كانوا لتقاليد قبيلتهم أشد إخلاصاً وأقوى إيماناً .

هذا النوع من البيئة حدّد نوع معيشتهم . فهم رُحَّل ، يتطلبون الكلأ ، وهم قراء ثروتهم في كثرة ماشيتهم ، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة ، فقد تنفّق الماشية ، وينضب ماء الآبار ، ويقل المطر فيقل الرعى ، ويسوء العيش . وبحق سمّوا المطر غيثاً ؛ وهذا النوع من البيئة أيضاً حدّد نوع أخلاقهم وعقليتهم ؛ أليس البؤس هو الذي جعل الكرم وإطعام الطعام ، وإيقاد النيران يمتدّ بها الضيفان في مقبلة الفضائل ؟ ! أو ليس هذا الفقر هو الذي حبب إليهم الإغارة فأشادوا بكبر حى القبيلة ، وعبروا من قصر في اللذائخ عنها ، واسترخصوا النفوس في شئيل حمايتها ؟ ! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع منير ، والشئيل كلها غير آمنة ، ولا حكومة تقتض من جان أو تحمى طريقاً ؛ أفليسوا إذاً في حاجة لأن يمدّوا الشجاعة والوفاء والصق من كبريات الفضائل ؟ وهكذا قل في عقليتهم ، فالعدل والظلم والخير والشر وما يندم وما يمدح ، كله تابع لما تواضعوا عليه ، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم .

وأنت إذا نظرت إلى اللغة العربية ، والأدب العربي في ذلك العهد رأيت نتيجة طبيعية لتلك الحياة ، وصورة صادقة لهذه البيئة ؛ فالفاظ اللغة — مثلاً — في متتهى السعة والدقة ، إذا كان الشيء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة في المعيشة البدوية ، وهي

قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك . فالإبل هي عماد الحياة البدوية ، هي خير ما كلهم ومشربهم وملبسهم وسرّكهم ، حياة العرب في الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجمل ، من أجل هذا ملئت اللغة العربية بالإبل ، فلم يترك العرب صغيرة ولا كبيرة — مما يتعلق بها — إلا وضعوا لها اللفظ أو الألفاظ ؛ فوضعوا الألفاظ لها ، ولحلبها ونتاجها ، ووضعوا الأسماء لأسنانها (أعمارها) وحلبها ، ورضاعها وفضائها ، ونموتها في طولها وقصرها ، وسمنها وهزالها ، وأصواتها وأوبارها ، وعلقها واجترارها ، ورعيها وبروكها ، وأبوالها وحركة أذنانها ، وأنواع سيرها ورياضتها . والرحال وما فيها ، وكل ما يشد عليها ، وقبودها ونزع قبودها ، وسماتها وصيوبها ، وجربها وأمراضها ، وأدواتها ، الخ . ولم يقتصروا على اللفظ الواحد للمسمى الواحد ، بل وضعوا له الأسماء المتعددة . فإذا أنت انتقلت من الجمل إلى السفينة رأيت اللغة العربية في غاية القصور ، فهم لم يوفوها حقها كما وفوا حق الجمل ، ولم يصفوا كل أجزائها ، ولم يضعوا أسماء لكل نوع من أنواعها . نعم هناك ألفاظ تتعلق بذلك ، ولكنها لا تكاد تذكر — إذا قيست بالألفاظ للموضوعة للإبل وشئونها — بل إنك إذا فحصت الألفاظ المستعملة في السفن وممتلكاتها وجدت كثيراً منها معرباً غير عربي ، كالسماحية والمياسرة والأنفجر ، وكثير منها لا نلتك في أنه وضع بعد العصر الجاهلي .

هذا مثل واضح ، وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل ، فالأرض الصحراوية بما فيها من رمل ونجود ووهاد ، وما فيها من كلاً وأعشاب وعشرات وهوام ، كل ذلك وصفه العرب ، ووضعوا له الأسماء المختلفة ؛ فالأرض الصلبة والظليظة والمستوية ، والواسعة والمطمئنة ، والمجدبة والمحسبة ، والهضاب والوديان ، قد شرح كل نوع منها ووضع له اسم وأسماء . أما البحار وما حوتها من أنواع الأسماك والأصداف والأمواج ، ومختلف المياه ، فليست اللغة غنية فيها ، إلى كثير من الأمثلة . وحسبك دليلاً على هذا أنك إذا نظرت في كتاب كالتخصص لابن سيده — وميزته أنه يجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد — أمكنك أن تقارن هذه المقارنة بوضوح ، فقد استغرق فيه الكلام على الإبل وما يتعلق بها ١٧٦ صفحة كبيرة جداً ما ذكر مقتطفاً في مواضع أخرى منه ، على

حين أن السفينة استغرقت منه أقل من سبع صفحات . وبعبارة أخرى : إن الكلام على الإبل أخذ نحو جزء من أجزاء الكتاب السبعة عشر ، فأنت إذا قلت : إن ما ورد في كلام العرب مما يتعلق بالإبل جزء من سبعة عشر جزءاً من مجموع اللغة العربية ، لم تكن بعيداً عن الحقيقة ، وهي نسبة جد كبيرة ، ولكنه الجمل عماد الحياة العربية البدوية .

هذا في المحسات ، وإنك تجد مثله في المعنويات فكلمات السرور والهوى واللعب والوزاح ، أقل من كلمات اليأس والقتال والحزن والويل . ألم ترم تقننوا في الداهية ، فصاروا يبتغون لها من الأسماء ما أنسب للفوزين ؟! حتى جمع خزة من أسمائها ما يزيد على أربعمائة ، وحتى قالوا إن كثرة أسماء اللواهي من اللواهي ! ذلك لأن طبيعة البيئة تستدعي ذلك ، فهي بيئة شقاء وقفر ، لا بيئة رخاء ونعيم .

وإن أنت نظرت إلى الأدب العربي في الجاهلية رأيت هذا بمينه ، فكلم استغرق الجمل والناقاة من الشعر وخيال الشاعر ! وكلم استغرق وصف الأرض سهلاً وحزناً ! وكذلك إنما كان يمدح الشعراء بمدوحهم ، ويرثون ميتهم بالأخلاق الفاضلة لمهدم ، من كرم وشجاعة ؛ وكان للبطلوة ووصف عاطفة الحماسة ، والتمدح بشن التارة ورد العدو ، المثرة المالية ، وكذلك قل في تشايبهم وأمثالهم ، فكلمها منتزعة من نوع معيشتهم وصورة صادقة لحياتهم .

* * *

ومظاهر الحياة العقلية في الجاهلية هي اللغة والشعر والأمثال والقصص ، وهي — فقط — مظاهر عقلم . أما العلم والفلسفة فلا أثر لها عندهم ، لأن الطور الاجتماعي الذي أبناه لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة . نعم كان عندهم معرفة بالأنساب ، ومعرفة بالأنواء والسماء ، ومعرفة بشيء من الأخبار ، ومعرفة بشيء من الطب ، ولكن من الخطأ البين أن تسمى هذه الأشياء علماً كما يفعل الأوكسي وغيره فيقول : ومن علومهم علم الطب ، وعلم الأنواء ، وعلم السماء ، ثم يشيدون بذكر ذلك حتى يوهوك أنه كان عندهم علم منظم بأصول وقواعد ؛ فإن ما كان عندهم من هذا القليل لا يتمدى معلومات أولية ، وملاحظات بسيطة ، لا يصح أن تسمى علماً ولا شبه علم . أما القواعد والبحث المنظم الذي يسمى

علماء ؛ فلا عهد للعرب الجاهليين به . وأصدق تعبير عن ذلك ما قاله ابن خلدون في مقدمته — عند كلامه على علم الطب — قال :

« والبادية من أهل العمران طب ينتونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متوارثة عن مشايخ الحى وعجائزه وربما يصح منه البعض ؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة للزاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان فيهم أطباء معروفون كالخارث بن كَلْدَة وغيره ^(١) » . ومثل هذا يقال فيما ورد عنهم من الكلام في الأنواء والسماء ؛ فهي معلومات بنيت على تجربة ناقصة تصيب حيناً وتخطئ أحياناً ، ويتناقضها الناشئون عن آباءهم . كذلك لا أثر للمذاهب الفلسفية عندهم — لما بينا من قبل — ولا تمتد بقول الذين يبحثون عن آيات من الشعر الجاهلى وجدت فيها خطرات فلسفية ، فيزعمون أنها مذاهب فلسفية ، فإذا قال الأصبى :

اسْتَأْنَرَ اللَّهُ بِالْوَقَاءِ وَالْعَدَى لِي وَوَلَّى الْعَلَمَةَ الرَّجُلَا

قالوا إنه مذهب فلسفى يراد به رفع التبعة عن الإنسان ، وكذلك قالوا في مثل قول الآخر :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتُ ثُمَّ بَقْتُ حَدِيثُ خُرَاقَةٍ يَا أُمَّ عَمْرٍو

وقول زهير :

رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبِطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ ثَمْتُهُ وَمَنْ يُخْطِئُ يُعْمَرُ قَبْرُهُم

فإن هناك فرقاً كبيراً بين مذهب فلسفى ، وخطرة فلسفية ، فالذهب الفلسفى نتيجة البحث المنظم ، وهو يتطلب توضيحاً للرأى ، وبرهنة عليه ، ونقضاً للمخالفين ، وهكذا ، وهذه منزلة لم يصل إليها العرب فى الجاهلية . أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك ، لأنها لا تتطلب إلا التفات الذهن إلى معنى يتعلق بأصول الكون ، من غير بحث منظم وتبديل وتفنيذ ، وهذه درجة وصل إليها العرب .

(١) نقابة ابن خلدون ص ٢١٤

الفصل الخامس

مظاهر الحياة العقلية

سنحكم كلمة عن كل مظهر من مظاهر الحياة العقلية ، وهى اللغة والشعر والمثل والقصص ، لا من حيث جماله الفنى وأسلوبه البلاغى ، فهذا لا علاقة له بموضوعنا ، ولكن من حيث دلالاته على العقل .

وقبل ذلك يجب أن نفهم قليلا لنبيين رأينا فى حجة هذه الأمور ، ذلك لأن الشك قد يطوِّح بكل هذه المظاهر ، أليس الشعر الجاهلى قد ظل غير مكتوب نحو قرنين ، وظلت تنقله الرواة شفاهاً ، ونحن نعلم ما فى هذا من تعرض للخطأ والتضيق ، ثم أليس هناك دواع تحمل رواة الشعر وغيرهم على الاتحال من دينية وسياسية وجنسية ، وقد بين النقاد الثقاة أن كثيراً من الشعر الجاهلى موضوع مخترق ، فكيف يصح بعد أن يعتمد عليه فى تعرف الحياة العقلية ؛ وقل مثل ذلك فى سائر المظاهر .

فنقول : إن أحداً لم ينكر الشعر الجاهلى كله جملة ، بل الباحثون فيه منهم من يبالغ فى الشك ، ومنهم من يبالغ فى اليقين ، ومنهم من يقتصد . ومذهبنا نحن أن نسلك فى الشعر الجاهلى منسلكتنا فى سائر ما يروى من الحوادث التاريخية ، وما يروى من أحاديث . وفى هذه الأشياء نمتحنها من ناحيتين : من ناحية السند — أعنى الرواة الذين رووا الحادثة أو الحديث ، ومن ناحية المتن — أعنى القول للنقول نفسه — فإذا كانت الناحيتان صحيحتين ، وجب علينا أن نصدق ما قيل حتى يظهر وجه للنقد جديد . ولننقل كذلك فى الشعر ، فإذا كان الراوى كاذباً أو ليس بثقة لم نتمد على ما روى ، وكذلك إذا قام برهان على ضعف المتن : كأن يتشبه الشاعر بموضع ثبت تاريخياً أنه لم يذهب إليه ، ولم يكن له به علاقة أو نحو ذلك ؛ فإذا لم يكن شيء من هذين صح الاستدلال بالشعر المروى . فالتفات مثلاً ضعفوا ما يروى ابن إسحاق من الشعر ، وطمعوا فى حكاية الراوية وخلف الأحمر ، فلندع ما يرويه هؤلاء ما لم يشاركهم غيرهم من الثقاة فى روايته ،

ولكنهم وثقوا بأبائهم من القلاء والأصمى وأمثالها ، فلنأخذ بما رووا ما لم يبق دليل من ضعف المتن على كذبه . ولعله يسلم لنا — بعد ذلك — جملة صالحة نستطيع أن نتبين منها الحياة العقلية .

على أن هناك وجهاً آخر للنظر ، وهو أن الشعر المزيف يصح أن يكون ممثلاً للحياة العقلية الجاهلية متى كان المزيفُ عالماً بفنون الشعر خبيراً بأساليبه . فثلاً يقول ابن سلام في خلف الأحمر : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس بيت شعر وأصدق لساناً » ، ويعنى بالقراسة في الشعر العلم به والبصر فيه ، فإذا وضع خلف قصيدة قد كان يُلبس فيها على الناس ، وينحون نحو الجاهليين ويقادهم في مهارة وحذق ، حتى ليصعب على الناقد أن يفرق بين قوله وقول الجاهلي . فلا علينا بعد إذا استفدنا من علم خلف بأمور الجاهلية . أليس إذا حدثك خلف عن شئون الجاهلية — وهو الخبير بها — كان لقوله قيمة كبرى ؟ فهو كذلك إذا وضع شعراً يمثل الحياة الجاهلية .

(١) اللغة

تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة في كل عصر مظهر من مظاهر عقلها ، فلم تخلق اللغة دفعة واحدة ، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة ، وإنما يخلق الناس في أول أسهم ألفاظاً على قدر حاجتهم ، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظاً جديدة ، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها ، وهكذا اللغة في حياة وموت مستمرين ، وكذلك الاشتقاقات والتعابير فهي أيضاً تنمو وترتق تبعاً لرق الأمة . هذا ما ليس فيه مجال للشك ، وإذا كان هذا أمكننا — إذا حصرنا معجم اللغة الذي تستعمله الأمة في عصر من العصور — أن نعرف الأشياء المادية التي كانت تعرفها والتي لا تعرفها ، والكلمات للمعنوية التي تعرفها والتي لا تعرفها ، اللهم إلا إذا كانت للمعجم أثرية ، كما معجم اللغة العربية التي نستعملها نحن اليوم ، فإنها لا تدل علينا ، لأنها ليست معاجنا ، ولم تسر معنا ولم تمثل عصرنا ، ولذلك يخرج عليهم كتابنا وشعراؤنا ، وإنما كانت معاجم صحيحة للعصر العباسي أو نحوه ؛ أما معاجم كل أمة حية الآن فهي دليل عليها ، فإذا أمسكت معجماً منذ مائة عام للأمة الفرنسية ولم تجد كلمة للتلفراف والتليفون فعنى ذلك أن الأمة

لا تعرفهما ، وإذا لم تجد كلمة تدل على معنى من المعاني ذلك ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى هذا المعنى ، وهكذا .

فستطيع إذاً إذا حصرنا الكلمات العربية للمستعملة في الجاهلية أن نعرف ماذا كانوا يعرفون عن الماديات ، وماذا كانوا يجهلون ، وماذا كانوا يعرفون من المعاني والعواطف وللغات النفسية ، وماذا كانوا يجهلون . فإذا لم تجد — مثلاً — كلمة مَلَكَة أو عاطفة أو شعور في اللغة الجاهلية دل ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى تلك المعاني ، فلم يضعوها أنفاً . وهذا وأمثاله يحدد لنا مقدار رقيهم العقلي . ولكن مع الأسف لم يوضع معجم كهذا ، وهل نستطيع ذلك ؟ إنه يقف في سبيلنا جملة عقبات .

(الأولى) أن أكثر الشعر والنثر الجاهلين قد ضاع ، قال أبو عمرو بن العلاء : « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرأ لجاءكم علم وشعر كثير » . فن أجل هذا نستطيع أن نثبت ولا نستطيع أن ننفي ، نستطيع إذا صح عندنا بيت من الشعر الجاهلي أن نقول : إن أنفاً ومعانيه تعرفها العرب ، ولكن لا نستطيع إذا لم نجد أن نقول : إن العرب لا تعرف هذا اللفظ ولا هذا المعنى ، وبذلك ينهدم جزء كبير من مظهر الحياة العقلية .

(الثانية) أن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون قبائل ، وهذه القبائل تختلف فيما بينها — كثرة وقلة — في اللغة وفي اللهجة ، فقد تستعمل قبيلة كلمة ولا تستعملها القبيلة الأخرى ، أو تستعمل غيرها ، فقد روى « أن أبا هريرة لما قدم من دوس عام خيبر لقي النبي صلى الله عليه وسلم — وقد وقعت من يده السكين — فقال له : ناولني السكين ، فالتفت أبو هريرة يميناً ويسرة ، ولم يفهم ما المراد باللفظ ، فكرر له القول ثانية وثالثة ، فقال : آلمدية تريد ؟ وأشار إليها فقيل له : نعم ، فقال : أو تسمى عندكم السكين ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ » ، وهذه اللغات بدأ توحيدها قبل الإسلام واستمر هذا العمل في الإسلام . فقد تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى ، أو استعملت غيرها ، خصوصاً وأن بعض اليناث الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تختلف ما للقبيلة الأخرى ؛ قبيلة على الساحل وأخرى في جبل ، وثالثة في سهل وهكذا . فإذا لا يصح لنا إذا عثرنا

على كلمة في شعر شاعر أن نستدل بها على الحياة العقلية للعرب أجمعين .

(الثالثة) أن كثيراً من الألفاظ العربية خُلِقَ في العصر الإسلامي . قال ابن جني في الخصائص : « إن العربي إذا قويت فصاحته ، وسمت طبيعته ، تصرف وارتجل ما لم يُسبق إليه ، فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها » وهناك ألفاظ تغيرت معانيها في الإسلام كأن يكون للمنى عائناً في الجاهلية وخصص في الإسلام ، كالصلاة والزكاة والحج والبيع والمزارة ونحو ذلك . بل إن اللفظ الواحد قد يتغير مدلوله في عقل السامع بانتقاله من طور إلى طور في الحضارة ، فلفظ الكرسي والمائدة والخوان والطبخ والكانون ولللهي له مدلول في ذهن البدوي غير مدلوله في ذهن الحضري ؛ فالكرسي في ذهن البدوي أبسط شكل يطلق عليه اسم كرسي ، وفي ذهن الحضري أشكال مختلفة من الكراسي لم يكن يتصلها البدوي . إن شئت فانظر إلى ما نفهم نحن الآن من مؤتمر وصحافة وجريدة ومطبعة وما كان يفهمه البدوي في الجاهلية من هذه الألفاظ ، بل وما يفهمه العربي في العصر العباسي منها .

فما معجم الألفاظ للجاهليين قبل الإسلام ؟ وهبْ أنك عثرت عليها ، فما مدلولها بالذقة عندهم ؟ ذلك مطلب عسير للنال .

قد تقول : إن في القرآن غناءً عن ذلك ، فقد نزل بلغة العرب وفهمه العرب وقت نزوله ، ونضه لا يحتمل الشك ، فنستطيع أن نتعرف منه لغة الجاهليين ، فنقول : صحيح أن القرآن نزل بلغة العرب ، ونضه لا يحتمل الشك ، وهو يفيدنا في تعرف كثير من حياة الجاهلية العقلية فيما يتضح من أقوال اللاندين ، وفيما يصور من حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولكن ألفاظه وتسمياته ومعانيه لا تمثل لغة الجاهليين بأكملها ، لأن القرآن استعمل ألفاظاً لم يكن يستعملها الجاهليون ، وخصص ألفاظاً لزمان لم يكن يخصها الجاهليون ، واستعمل استعارات ومجازات خارجة عن الدائرة التي كان يستعملها الجاهليون ، وله أسلوب أخذ كان بعيداً عن أسلوب الجاهليين ، وله معان كذلك ؛ قال السيوطي في المزهر : « قال ابن خالويه : إن لفظ الجاهلية اسم حدث في الإسلام للزمان الذي كان قبل البعثة ، وللنفاق اسم إسلامي لم يعرف في الجاهلية . وقال ابن الأعرابي : لم يُسمع قط

في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق ... » الخ ، فلا تستطيع بعد ذلك أن تقول : إن معجم القرآن ومعانيه وأمثاله تمثل الحياة العقلية من الناحية اللغوية .

وبعد ، فمع كل هذه العقبات نرى أن ما يسلم من شعر ومثل صحيحين يدلنا — نوعاً ما — على حياتهم العقلية ، كما يدلنا كم ثوب عثر عليه على طول الثوب نفسه وسعته ، على اختلاف في الصعوبة بين اللاديات واللعنويات .

وهذا الباقي يدلنا على غنى معجم اللغة قبيل الإسلام ، وخاصة فيما يتصل بنوع معيشتهم ، وقد عبر عن ذلك الأستاذ « نُولَذِكِه » خير تعبير إذ يقول : « إنا ليمتلكنا الإعجاب بغنى معجم اللغة العربية القديم ، إذا ذكرنا مقدار بساطة الحياة العربية وشئونها ، وتوحد مناظر بلادهم وأطرادها اطراداً يدعو إلى السآمة واللئل ، وهذا يستتبع حتما ضيق دائرة التفكير ، ولكهم في داخل هذه الدائرة الضيقة وضعوا لكل تغير --- وإن قل --- كلمة تدل عليه ؛ ويجب أن نقر بأن معاجم اللغة العربية قد تضخمت كثيراً بكلمات استعمالها الشعراء وصفاً لأشياء فذكرها اللغويون على أنها أسماء لتلك الأشياء ، فمثلاً إذا أطلق شاعر كلمة « المَيْصَم » على الأسد من المصم وهو الكسر ، وأطلق عليه آخر المهراس « من المهرس وهو اللق ، وضع أصحاب للمعاجم الكلمتين على أنهما اسمان مرادفان للأسد . وقد أدخل باب المهجاء — على الأخص — في اللغة وفي الأدب العربي --- وهو باب ذهب أكثر ما قيل فيه --- تعبيرات كثيرة صاغها قائلوها في صور مبتكرة وأحياناً غريبة ، وقد انتقص اللغويون --- على ما يظهر --- كلمات وردت في بعض الأشعار على قلة ، ولم تكن مستعملة إلا في قبائل معينة ، ولكن رغمًا عن هذا كله يجب أن نعترف بأن معجم اللغة العربية غنى غنى رائعاً ، وسيبقى دائماً مرجعاً هاماً لتوضيح ما غمض من التعبيرات في جميع اللغات السامية الأخرى .

وليس اللغة العربية غنية بكلماتها لحسب ، بل بقواعد نحوها وصرفها أيضاً ، فجموع التكسير وأحياناً أسماء الأفعال كثيرة زائدة عن الحاجة » ١ ه باختصار

ونحن نواقفه في غنى اللغة العربية غنى مفرطاً في الحدود التي ذكرناها من قبل ، وهي الحدود التي رسمتها لهم يديهم ، فهم أغنياء في الجمل وما إليه ، والصحراء وما فيها ،

وألفاظ العواطف المحدودة التي تجيش في صدورهم ؛ ولكن ليست غنية فيما خرج عن هذه الحدود كالبحر وعالمه ، ولا بأنواع الترف التي ينعم بها للنفوس في الحضارة . يعرفون القبيلة وما تفرع منها ، ويضعون لكلٍ اسماً ، لأن نظام القبيلة نظامهم ؛ ولكن لا يعرفون نظام الحكومات ولا أنواع الدواوين ، فلم يضعوا لها بالضرورة اسماً ، فلما عرفوا معنى الديوان أخذوا اسمه عن يرفه ، وهكذا . ولم يكن يتطلب منهم في الجاهلية أن يضعوا كلمات لما لم يمس حياتهم ، فذلك محال . وحسب الأمة فضلاً أن تسمى ما تشعر به الاسم والأسماء ، ولكن حسبها مثله أن تتحضر وتتسع حياتها من جميع نواحيها ، ثم لا تريد إلا أن تبقى — من حيث اللغة — في حدود الدائرة الضيقة التي رسمها لهم آباؤهم الأولون .

كذلك مما لا شك فيه أن اللغة العربية غنية بأشتقاقها وتصريف كلماتها ؛ فوضع صيغة فعلية لكل زمن ، والمشتقات العديدة للدلالة على أنواع مختلفة من المعاني والأشخاص ، كل هذا يشعرنا شعوراً تاماً ببنى اللغة وصلاحياتها للبقاء .

وللغة دلالة أخرى على الحياة العقلية من حيث ما تستخدم فيه اللغة من شعر ومثل وقصص . . . وسيتجلى ذلك في الفصول التالية .

(ب) الشعر

يذهب بعض الباحثين^(١) إلى أن الشعراء في الجاهلية كانوا «م أهل المعرفة» ، يعنون بذلك أن طبقة الشعراء في الجاهلية كانوا أعلم أهل زمانهم ، وليسوا يعنون بالضرورة أي نوع من أنواع العلم للنظم ، إنما يعنون أنهم أعلم بما يتطلبه نوع معيشتهم ، كعرفة الأنساب ومطالب القبيلة ومتابعتها ؛ وقد يساعد على هذا الرأي اشتقاق المادة ، فشعر في الأصل معناه عِلْمٌ ، تقول شَعَرْتُ به : علمتُ ؛ ولت شعري ما صنع فلان : أي ليت علمي محيط بما صنع ؛ «وما يُشعرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ» : ما يدريكم ، وشعر بكذا : فطن كما في اللسان . فالمادة كلها معناها العلم أو المعرفة ، وعليه فيكون الشاعر معناه العالمُ ، والشعراء : العلماء . ثم خصصوا الشعر بهذا الضرب من القول ، قال في اللسان : « والشعر

(١) كالأستاذ برور في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » .

منظوم القول ، غلبَ عليه لشرفه بالوزن والقافية ، وإن كان كل علم شعراً من حيث غلبت
 التقه على علم الشرع » ١٠ . وربما ساعد على هذا أيضاً ما جاء فيه : قال الأزهرى :
 الشعر القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها ، والجمع أشعار ، وقائله شاعر لأنه بشعر ما لا يشعر
 غيره أى يعلم » ١١ . ولكن يرى بعض المستشرقين أن كلمة شعر مأخوذة من اللغة العبرية
 فيها « شير » بمعنى الترتيلة أو التسيحة القدسية ، ويرجعون ذلك بأنه لم يرد فى اللغة
 العربية شعر بمعنى ألف البيت أو القصيدة . وكل ما فيها شعر بمعنى قال الشعر ، وفرق بينهما .
 وبعد ، فهل حق أن الشعراء أعلم الطبقات فى الجاهلية ؟ نحن نشك فى هذا كثيراً ،
 لأننا نرى أنه كان فى الجاهلية طبقة أخرى هى طبقة الحكام ، وهؤلاء كانوا يحكمون بين
 الناس إذا تشاجروا فى الفضل والنسب ، وغير ذلك . وكان لكل قبيلة حاكم أو أكثر ،
 واشتهر منهم كثيرون كأكرم بن صبيح ، وحاجب بن زُرارة ، والأقرع بن حابس ،
 وعامر بن الظرب ، وما روى عنهم فى كتب الأدب من أقوالهم وأحكامهم يدلنا على أنهم
 أرقى عقلية ، وأصدق رأياً من الشعراء ، وإن كان الشعراء أوسع خيالا وأكثر
 فى القول افتنانا .

نعم إن الشعراء كانوا من أرقى الطبقات عقلاً ، بدليل ما صدر عنهم من شعر ، وبدليل
 أحاديث مبثوثة تراها تدل على اعتداد الشعراء بأنفسهم من ناحية الرق العقلى ، كالذى
 جاء فى سيرة ابن هشام « أَنَّ الطَّقِيلَ الدَّوْمِيَّ قَدِمَ مَكَّةَ وَرَسُولُ اللَّهِ بِهَا ، فَحَدَّرَهُ رِجَالُ
 مِنْ قُرَيْشٍ مِنْ سَمَاعِ النَّبِيِّ حَتَّى لَا يَتَأَثَّرَ بِقَوْلِهِ . قَالَ الطَّقِيلُ : فَذَا زَالُوا بِي حَتَّى أَجْمَعَتْ
 أَلَا أَمْنَعُ مِنْهُ شَيْئًا ، ثُمَّ قَلْتُ فِى نَفْسِي : وَائْتَكَلْتُ أُمِّي ! وَاللَّهِ إِنِّى رَجُلٌ لَيْسَ بِشَاعِرٍ ، مَا يَخْفَى
 عَلَى الْحَسَنِ مِنَ الْقَبِيحِ ، فَمَا يَمْنَعُنِي مِنْ أَنْ أَسْمَعَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ مَا يَقُولُ ؟ فَإِنْ كَانَ الَّذِى
 يَأْتِى بِهِ حَسَنًا قَبْلَهُ ، وَإِنْ كَانَ قَبِيحًا تَرَكْتَهُ » .

أضف إلى ذلك أنا نجد أكثر الشعراء فى الجاهلية من أكرم الناس على قومهم ،
 لأن موقف الشاعر فى قبيلته كان التفتى بمنابها ، ورتاء موتاهم ، وهجاء أعدائها ، وقل
 أن نجد فى أول أمرهم من كان صعلوكاً يتخذ الشعر حرفة كإفعل الخطيئة بدءاً .
 ومع هذا فإننا نرى أن الشعراء كانوا من أرقى طبقاتهم عقلاً ، ولكن ليسوا أرقام .

دلالة الشعر على الحياة العقلية : — قديماً قالوا : « إن الشعر ديوان العرب » ، يعنون بذلك أنه سِجِلٌ سُجِّلَتْ فِيهِ أَخْلَاقُهُمْ وَعَادَاتُهُمْ ، وَدِيَاتُهُمْ وَعَقَلِيَّتُهُمْ ، وَإِنْ شَلَّتْ قُلُوبُهُمْ سَجَلُوا فِيهِ أَنْفُسَهُمْ ؛ وَقَدِيمًا انْتَفَعَ الْأَدْبَاءُ بِشعر العرب في الجاهلية ، فَاسْتَنْتَجَبُوا مِنْهُ بَعْضَ أَلْيَامِهِمْ وَحُرُوبِهِمْ ، وَعَرَفُوا مِنْهُ أَخْلَاقَهُمُ الَّتِي يَمْدَحُونَهَا وَالَّتِي يَهْجُونَهَا ، وَاسْتَدَلُّوا بِهِ عَلَى جَزِيرَةِ العرب وَمَا فِيهَا مِنْ بِلَادٍ وَجِبَالٍ وَسَهُولٍ وَوُدْيَانٍ وَنِيَابٍ وَحَيَوَانٍ ، وَمَا كَانُوا يَمْتَقِدُونَ فِي الْجَنِّ ، وَمَا كَانُوا يَمْتَقِدُونَ فِي الْأَصْنَامِ وَالْخِرَافَاتِ ، وَأَلْفُوا فِي ذَلِكَ جَمِيعَهُ الْكُتُبِ الْمُخْتَلَفَةِ .

وكانت الطريقة المثلى للانتفاع بهذا « الديوان » أن يعنى العلماء بجمع ما صح عندهم من الشعر الجاهلى ، مع قد السَّنَدِ وَالْمَتْنِ ، وَإِعَادَ مَا لَمْ يَصَحْ ، كَمَا فَعَلَ الْمُخَدِّثُونَ فِي الْحَدِيثِ ، فَلَيْسَ لَدَيْنَا مَجْمُوعَةٌ مِنَ الشعر الجاهلى ذُكِرَ سَنَدُهَا ، وَعَنَى بَيَانُ رَجَالِهَا عِنَايَةً تَامَةً ، كَالَّذِي عِنْدَنَا مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَغَيْرِهِمَا ، وَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَعْنَى بِالشعر الجاهلى هَذِهِ الْعِنَايَةُ مَتَى عَدَدْنَاهُ « دِيْوَانًا » نَسْجُلُ فِيهِ الْحَوَادِثَ وَالْعَادَاتِ وَنَنْظُرْنَا إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَثَائِقُ تَارِيخِيَّةٍ . وَلَكِنْ يَظْهَرُ أَنَّ هَذَا النَّظْرَ إِلَى الشعر الجاهلى لَمْ يَكُنْ سَائِلًا عِنْدَ الرُّوَاةِ وَالْأَدْبَاءِ ، إِنَّمَا كَانَ السَّائِدَ عِنْدَهُمْ أَوْ عِنْدَ أَكْثَرِهِمُ النَّظْرَ إِلَيْهِ كَلَدَةً لَتَعْلِيمِ الْفَتَى ، أَوْ كَأَنَّهُ طَرِيقَةٌ وَمُلْكٌ وَمَادَّةُ لِحْسَنِ الْحَاضِرَةِ ؛ فَلَمْ يَكُنْ يَعْنِي بِهِ هَذِهِ الْعِنَايَةُ الَّتِي بَذَلَتْ فِي الْحَدِيثِ ، وَلَمْ يَرِ مِنْ يَتَعَمَدُ الْكَذِبَ فِيهِ أَنْ يَتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .

نعم ، إِنْ بَعْضُ الْأَدْبَاءِ سَارَ فِي الْأَدَبِ سِيرَهُ فِي الْحَدِيثِ ، فَكَانَ يَرَوِي الْخَبَرَ مُتَمَنِّنًا ، وَوَضَعَ بَعْضُهُمْ مَصْطَلَحَاتٍ لِرَوَايَةِ الْأَدَبِ عَلَى نَمَطِ مَصْطَلَحِ الْحَدِيثِ ، وَلَكِنْ يَظْهَرُ لَنَا أَنَّهَا كَلَّمَا مُحَاوَلَاتٍ أَوَّلِيَّةٌ لَمْ تَنْضِجْ ، وَلَمْ يَسِيرُوا فِيهَا إِلَى النِّهَايَةِ .

كَذَلِكَ أَكْثَرُ مَا رَوَى لَنَا قَدْ عَنَى فِيهِ بِالْخُرَاتِ أَكْبَرَ عِنَايَةٍ ، وَهُمْ فِي هَذَا يَنْظُرُونَ نَظْرَةَ الْأَدِيبِ لَا نَظْرَةَ الْمُؤَرِّخِ ، فَالْقَصِيدَةُ الَّتِي لَمْ يُحْكَمْ نَسْجُهَا ، وَلَمْ تَهْزُبْ أَلْفَاظُهَا وَلَمْ يَصَحْ وَزْنُهَا ، قَدْ يَجِبُ بِهَا الْمُؤَرِّخُ أَكْثَرُ مِنْ إِجْبَاحِهَا بِالْقَصِيدَةِ الْكَامِلَةِ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِيهَا ، وَيَرَى فِيهَا دَلَالَةً عَلَى الْحَيَاةِ الْعَقْلِيَّةِ أَكْثَرُ مِنْ قَصِيدَةٍ رَاقِيَةٍ . وَلِلَّهِ هَذَا هُوَ السَّبَبُ فِي أَنَا مَعَ اعْتِقَادِنَا أَنَّ الشعرَ كَانَ خَاضِعًا لِلنَّشْوِ وَالْإِرْقَاءِ ، قَلَّ أَنْ نَرَى فِيمَا يَرَوِي لَنَا مِنْهُ الْمُحَاوَلَاتِ

الأولية التي بدأ بها الشعراء شعرهم ، ثم تدرجوا منها إلى ما وصل إلينا من الرق ، ذلك أن الأديب لم يكن يروقه ذلك فيهمله ، أو يستضعف وزنه فيصلحه ، وبذلك يضع كثر من معالم التاريخ .

لو كان عندنا هذه المجموعة التي لا يقصد فيها إلى الاختيار ، ولكن يقصد فيها إلى الصحة ، لكان لنا مادة صادقة للدلالة على أشياء كثيرة ، منها الحياة العقلية .

ومع هذا فما لدينا يمثل بعض الشيء — وإن لم يكن وافياً كما ذكرنا من قبل — وأشهر المجموعات التي لدينا مما نسب إلى الجاهليين — عدا دواوين الشعراء — هي :

- (١) المعلقات السبع ، ويغلب على الظن أن جامعا سحّاد الراوية .
- (٢) الْمُفَضَّلَات . وجامعها للْفَضْلِ الصَّبِيّ ، وتشتمل على نحو ١٢٨ قصيدة .
- (٣) ديوان الحماسة لأبي تمام ، وفيه مقطعات كثيرة صغيرة من الشعر الجاهلي .
- (٤) ومثله حماسة البحري .
- (٥) وفي كتاب الأغاني ، والشعر والشعراء لابن قتيبة أشعار ومقطعات كثيرة للجاهليين
- (٦) مختارات ابن السجري .
- (٧) جهرة أشعار العرب لمن يسمى أبا زيد القرشي .

والشعر الذي وصل إلينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ أقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثة ؛ ونظرة عامة إليه تدلنا على أنه ليس متنوع للوضوعات كثيراً ، ولا غزير المعاني . فإروى لنا من القصائد موسيقاه واحدة ، يوقع على نغمة واحدة ، والتشايه والاستعارات تكرر غالباً في أكثر القصائد : قلة في الابتكار ، وقلة في التنوع . ولنتعرض كثيراً منها ، فإذا نرى ؟ يتخيل الشاعر أنه راحل على جبل ومعه صاحب أو أكثر ، وقد يعرض له في طريقه أثرأجة رحلوا فيستوقف صحبه ويكي معهم على رسم دارهم ، ويذكر أياما هنيئة قضاهها معهم ، وأن العيش بعدهم لا يُحْتَمَل ، ثم يصف محبوبته إجمالاً وتفصيلاً ، ويخرج من هذا إلى وصف ناقته أو فرسه ويقارنها بالوعل أو النامة أو الغزال ، وقد يطفر من ذلك إلى وصف الصيد ومنظره ومنازلته ؛ وبعد هذا كله يتعرض للموضوع الذي من أجله أنشأ

القصيدة ، فيتمدح بشجاعته أو يتغنى بفعال قبيلته ، أو يعدد محاسن بمدوحه ويصف كرمه ، أو يفتخر بموقعة انتصر فيها قومه ، أو يهجو قبيلة عدت على قبيلته ، أو يحمل قومه على الأخذ بالتأثر ، أو يرى راحلاً ؟ وهذه — تقريباً — كل الموضوعات التي قيل فيها الشعر الجاهلي ، وهي موضوعات كما ترى محدودة ضيقة ، هي ظل حياة الصحراء ، وصورة صادقة لعيشة البداوة . والحق أنهم في البيان واللعب بالألفاظ كانوا أقدر منهم على الابتكار وغزارة المعنى ، فترى المعنى الواحد قد توارد عليه الشعراء فصاغوه في قوالب متعددة تستدعي الإعجاب ، ولكن لا يستدعي إعجابنا خلقهم للمعاني ، وابتكارهم للموضوعات ، وقد عبر عنتره عن ذلك بقوله :

هَلْ غَادَرَ الشَّرَاءَ مِنْ مُتَرَدِّمٍ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوْنِهِ
وزهير إذ يقول :

مَا أَرَانَا نَقُولُ إِلَّا مَعَارَا أَوْ مُتَادَا مِنْ لَفْظِنَا مَكْرُورَا
ولكن ما أنصفوا ، فقد غادر الشعراء كثيراً ، والناس من قديم يشعرون ولا يزال مجال القول ذا سعة ، ولا يزال الخيال الخصب ينتج ويجدد ، ويخلق موضوعات لم تكن ومعاني لم يسبق بها ؛ ولكن ضيقوا على أنفسهم ، أو قل ضيقت عليهم يتهم فلم يجدوا إلا أن يقول معاداً أو معاراً .

اللهم إلا آياتاً قليلة مبعثرة تشعر فيها بمعنى جديد ، وترى فيها أثر الابتكار واضحاً ، وإلا شعراء نادرين كانت لهم مناح خاصة وشخصية واضحة ، وتسمع لقولهم نعمة جديدة ، كالذي تراه في زهير ، فقد عنى بأخلاقية قومه ، وعبر عنها تمييزاً صادقاً .

كذلك تشعر حين تقرأ الشعر الجاهلي — غالباً — أن شخصية الشاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ؛ وإنك لتتبع هذا بجلاء في معلقة عمرو ابن كلثوم ؛ وقل أن تثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ، ووصف ما يشعر به وجدانه ، وأظهر فيه أنه يحسن لنفسه بوجود مستقل عن قبيلته .

ولما انتشرت اليهودية والنصرانية بين العرب ظهرت نعمة دينية جديدة ، تراها في مثل شعر عدى بن زيد في الحيرة ، ثم في أمية بن أبي الصلت في الطائف .

وخلاصة القول أن الشعر الجاهلى لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، ولا على غزارة فى وصف الشاعر والوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة فى التعبير وحسن بيان فى القول .

(٥) الأمثال

يقول علماء اللغة العربية : إن كلمة المثل مأخوذة من قولك هذا مثلُ الشيء ومثله كما تقول : شَبَّهُهُ وشَبَّهَهُ ؛ لأن الأصل فيه التشبيه ، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً . ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من العبرية ، ففيها كلمة « مَثَل » تدل على هذا المعنى أوسع منه ، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة ، وعلى الحكاية القصيرة ذات المفزى ، وعلى الأساطير .

وعلى كل حال فسنبحث فى الأمثال — فقط — من ناحية دلالتها العقلية ، فنرى أمثال الأمة نستطيع أن نتفهم الدرجة التى وصلت إليها ، ونستطيع أن نعرف كثيراً من أخلاقها وعاداتها .

وللأمثال من الناحية مِيزَة على الشعر ، ذلك أن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعَدُّون فى مستوى أرقى من مستوى العامة . فالشعراء يعبرون عن شئون القبيلة التى ارتسمت فى أذهانهم الراقية — نوعاً من الرقى — وهم يعبرون بألفاظ مصقولة صقلًا يستوحيه الشعر . أما الأمثال فكثيراً ما تنبع من أفراد الشعب نفسه ، وتعبّر عن عقلية العامة . ولذلك نجد كثيراً منها غير مصقول ، أعنى أنه لم يتخير لها ألفاظ الأدباء ولا العقلاء الراقين ، مثل قولهم : « أَوَّلُ مَا أَطْلَعَ ضُبٌّ ذَنْبَهُ » وقولهم : « أَمْ قُبَيْسِي وَأَبُو قَيْسٍ ، كَلَامُهُمَا يَخْطِطُ خَلْطَ الْحَيْسِ » . وربما كان هذا هو السبب فى أن بعض الأمثال العربية يفهم معناها إجمالاً لا تفصيلاً . قال أبو هلال العسكري فى كتابه جوهرة الأمثال فى شرح « بَعَيْنِ مَا أَرَيْتَكَ » : « (إن معناه) (أعجل) » ، وهو من الكلام الذى قد عرف معناه سماعاً من غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يدل على أن لغة العرب لم ترد علينا بكاملها ، وأن فيها أشياء لم تعرضها العلماء » ١ .

وأنا أرى أنه يدلنا أيضاً على أن ما وصل إلينا من الشعر والخطابة ونحو ذلك هو لغة الأدباء للمصقولة ، لا لغة الشعب والعامة ، ولم يصل إلينا من لغة العامة إلا بعض الأمثال .

ولست أعنى أن كل الأمثال ساقطة من التعبير غير مصقولة الألفاظ . ولكن أعنى أنها تمثل الشعب بأجمعه ، فقد ينبع المثل من طبقة راقية فيكون راقياً مصقولاً ، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك . أما الشعر فلا ينبع إلا من طبقة الشعراء ، وهم عادة أرقى من الشعب ، وهم إن فات بعضهم رقى للمنى فلن يفوته صقل اللفظ ، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن المثل بأنه « صوت الشعب » . ومن أجل هذا أيضاً كانت دلالة الأمثال على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر .

رأى الباحثون في الأمثال أن هناك نوعاً منها يكاد يكون شائناً بين الشعوب كلها ، ونوعاً آخر تختلف فيه الأمة عن الأخرى . فالنوع الأول موضوع البحث : كيف انفتحت الأمم في هذه الأمثال ، وخصوصاً في اللغات ذات الأصل الواحد كاللغات السامية ففيها أمثلة متقاربة . وفي بعض الأمثال العربية مشابهة قريبة لأمثال سريان . لا تختلف عنها إلا في صوغها في القالب العربي ، وتحويرها تحويراً طفيفاً لتتفق والتوق العربي . والنوع الثاني موضع البحث : لم كان كذلك في هذه الأمة وكان غير ذلك في الأمة الأخرى ؟ فالأمة الزراعية لها أمثال مشتقة من زراعتها ، والتجارية لها أمثال مشتقة من تجارتها ، وهكذا . وإنك لتستطيع أن تطبق ذلك على العرب باستعراضك أمثالهم ، فقد أكثروا من الأمثال المتعلقة بالإبل وشئونها ، فقالوا : « استَنَوَقُ الْجَمَلُ » ، و « إِنَّمَا يَجْزِي الْفَتَى لَيْسَ الْجَمَلُ » ، و « أَغْدَةُ كَفْدَةِ الْبَعِيرِ ؟ » ، وهكذا أمثالهم في اللبن والجزور . وإن أنت استعرضت أمثال قريش رأيت فيها ما يدل على أنهم قبيلة تجارية ، كقولهم : « لافي البير ولا في التغير » ونحو ذلك .

وقد علق عن الاستفادة من الأمثال العربية من هذه الناحية أسران :

(الأول) اختلاط الأمثال الجاهلية بأمثال الإسلام اختلاطاً كبيراً ، حتى ليصعب التفريق بينهما ، وهذه أول خطوة يجب التحقق منها قبل الاستدلال بالأمثال على الحياة العقلية ؛ وقد روي أن « علافة الكلابي » جمع الأمثال في عهد يزيد بن معاوية ، وقد كان هذا يفيدنا كثيراً لو وصل إلينا ، إذ لا يكون قد ذكر فيه إلا أمثال الجاهلية وصدر الإسلام ، ولكنه لم يصل .

نعم إن هناك دلائل أحياناً على مصدر المثل من طرق عدة :

(١) إن هناك عدة أمثال قيلت في حوادث تاريخية كجزاء سيمّار ، ومواعد عرقوب ، ولا في العبر ولا في النفر ، وتسمع بالمعديّ خير من أن تراه . وهذه دلالة صحيحة متى ثبتت صحة الحادثة التاريخية التي قيل فيها المثل .

(٢) الاستدلال من حياة الجاهلية الاجتماعية على أن المثل جاهلي ، كالذي قالوا : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » فإن ذلك هو الخلق الجاهلي لا الإسلامي .

(٣) إن كثيراً من الأمثال قد نص المؤلفون على قائلها عند ذكر مضرب المثل ، فهم في كثير من الأحيان يذكرون القصة التي قيل فيها المثل ، فنستدل بذلك — ولو على وجه التقريب — على زمنه ، ولكننا نشك في كثير من هذا ، لأن القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة ، وأنها حملت فرساً ينطبق عليها المثل ، بدليل أن المؤلفين كثيراً ما يذكرون قصصاً مختلفة متباعدة لمضرب المثل الواحد ؛ أضف إلى ذلك أن أكثر الأمثال في الأمم يصعب تعيين قائلها ، حتى الأمثال قريبة العهد ، لأن الأمثال ليست إلا جُملاً قصيرة نتيجة تجارب طويلة ، وهي عندما تنقل لا تكون مثلاً ، وإنما يجعلها مثلاً شيوعها ؛ بمد ، لموافقها للنوع الجمهور ، ويقلب عندئذ أن يكون قد نسي قائلوها .

(الأمر الثاني) من وجوه الصعوبة : أن أكثر جامعي الأمثال رتبوها على حسب حروف الهجاء ، فجعلوا ما أوله أَلِف ، ثم ما أوله باء وهكذا ، ولم يرفها نعلم أحداً رتبها على حسب أصولها الاجتماعية ، كأن يجمع الأمثال التي تتعلق بالفنى والفقر ، وبالعمر وأطواره ، وبالأزواج والأسرة ، وبالعمل والتجارة ، وبالحظ وما إليه ، وبالأصدقاء والجيران ، وبالمراة وأخلاقتها ، وبالصحة والمرض ، إلى نحو ذلك ، ولو فعلوا ذلك — كما فعل بعض مؤلفي القرنج في أمثالهم — لأفادونا فائدة كبرى من ناحية موضوعنا .

* * *

وقد شاع بين العرب في الجاهلية ذكر لقمان ، واتخذوه شخصية هي مثال الحكمة ، ينسبون إليه من الأمثال كثيراً مما لم يعرف قائله ، وسمعت في القرآن سورة باسمه . وزعم بعض العلماء أن هناك لقمانين : لقمان الحكيم ، ولقمان عاد ، وأن لكلٍ وردت أمثالاً .

فقالوا عن الثاني ، ورد : « إْحْدَى حُطَيَّاتِ لِقْمَانِ » ، و « آكَلُ مِنْ لِقْمَانِ » . وروا
للأول حِكْمًا كثيرة ، ويظهر أن حِكْمَه كانت متداولة بين العرب لدرجة كبيرة ، ذكر
ابن هشام في السيرة : « أن سُؤَيْدَ بن صامت قَدِمَ مَكَّةَ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا ، وكان سُؤَيْدُ إِنْمَا
يسميه قومه فيهم الكامل جَلَدَه وشرفه ونسبه ... فخصَّصَ له رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين سمع به ، فدعاه إلى الله وإلى الإسلام ، فقال له سُؤَيْدُ : ففعل الذي منك مثل الذي
معي ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما الذي معك ؟ قال : بَحَلَّةُ لِقْمَانِ ، فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعرضها عليّ ، فعرضها عليه ، فقال له : إن هذا الكلام
حسن ، والذي معي أفضل من هذا ، قرآن أنزله الله عليّ ، هو هدى ونور . فتلا عليه
رسول الله القرآن ، ودعاه إلى الإسلام فلم ينعبد منه . وقال : إن هذا قول حسن » الخ^(١) .
ولكن من لِقْمَانِ هذا ؟ ما هُوَ بَيْتُهُ ؟ وما قومه ؟ وأية مدينة تمثلها حكته ؟ وفي أي
عصر كان ؟ لم يصل العلم إلى تحقيق ذلك بعد ، وقد اضطربت الأقوال فيه اضطرابًا
كبيرًا ، فقليل : كان نوبيا من أهل أيلة ، وقيل كان حبشيا ، وقيل كان أسود من
سودان مصر ، وزعم وهب بن منبّه أنه يهودي ، وأنه ابن أخت داود عليه السلام ، وقيل
ابن خالته وكان في زمنه ، وفي تفسير البيضاوي : « إنه لِقْمَانُ بن باعورا من أولاد آزر ابن
أخت أيوب أو خالته ، وعاش حتى أدرك داود وأخذ منه العلم » . ويقول ياقوت في معجمه
في مادة طبرية : « وفي شرق بحيرة طبرية قبر لِقْمَانِ الحكيم وابنه ، وله في اليمن قبر »
الله أعلم بالصحيح منهما » ١ هـ .

ويروى بعضهم حديثًا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « سادة السودان أربعة :
لِقْمَانُ ، والنجاحش ، وبلال ، ومُهَنَّبَج » ، وظاهر أن كلمة السودان لا يراد بها السودان
بالمعنى الذي نستخدمه عليه الآن ، إنما يراد بها الجنس الأسود .

وعلى كل حال ، فالذي نستنتجه من هذا أنهم مجمعون على أنه ليس عربيًا ، وأنه
أدخل على العرب حكمة أمة أخرى ، ويرجح بعضهم أنها العبرية ، ويزعمون أن كلمة
لِقْمَانِ تعريب من العرب لكلمة بَلْعَمَ ، و**بَلْعَمُ** بنُ باعورا يهودي معروف . وقد ذكر

(١) سيرة ابن هشام ج ١ : ٢٦٥ من شرح الروض الأنف . والمجلة منهاها الصحيفة .

الإمام مالك في موطنه كثيراً من حكمه ؛ وجمعت له جملة أمثال قصصية في كتاب اسمه : « أمثال لقمان » ، ويدل ضعف أسلوبه ، ونزول عبارته ، وكثرة الخطأ النحوي والصرفي فيه ، على أنه موضوع من عهد قريب ، ولم يرد ذكر هذا الكتاب في كتب العرب القديمة فيما نعلم . ورأى بعض الباحثين وجوه شبه بين بعض الأمثال المنسوبة للقمان ، وقصص « إيزوب » اليونانية ، وأخذوا يفترضون الفروض في منشأ ذلك مما ليس هذا محله .

وبعد ، فإن نحن نظرنا إلى أمثال العرب التي نسبت إلى الجاهليين وجدنا بعضها سخيلاً يستخرج منك ابتسامة الاستهزاء ، كاللدى ذكرنا من قبل من أقوال ساقطة التعبير ، وبعضها قبيح اللفظ في فحش ، وبعضها نظرات للحياة متناقضة ، مثل : « سَمَنَّ كَلْبِكَ يَا كَلْكُ » ، و « أَجِيعُ كَلْبِكَ يَتْبِعُكَ » ؛ وكثير منها نتيجة تجربة صادقة ونظر هادئ حكيم ، مثل : « أَخُو الظِّلْمَاءِ أَغْشَى لَيْلِيلٍ » ، و « إِنْ مِنْ أَحْسَنَ لَشِقْوَةٍ » ، و « أَمُ الصَّقَرِ مَقْلَاتٌ تَزُورُ » ، و « تَجْمُوعُ الْحَرَّةِ وَلَا تَأْكُلُ بِثَدْيَيْهَا » ، و « الثَّوْبَةُ إِلَى الثَّوْبَةِ تَمَرُ » ، و « الشَّكْلَى تَحْتَ الشَّكْلَى » ، و « الْحَرْبُ مَأْيَمَةٌ » ، و « بَشَسَ الْعِوَضُ مِنْ جَهْلِ قَيْدِهِ » ، و « يَنْبَغِي دَاءُ الضَّرَائِرِ » ، و « تَرَى الْقَتِيَانِ كَالْتَّخَلِّ ، وَمَا يَدْرِيكَ مَا الدَّخْلُ ... الخ .

والعرب حقاً أجادوا في هذا النوع من الأدب ، وخلفوا لنا ما يدل على عقليتهم أكثر مما يدلنا الشعر والقصاص ، ويظهر أن سبب ذلك أنه يوافق مزاجهم العقلي ، وهو النظر الجزئي للموضوع لا الكلّي الشامل ، لأن المثل لا يستدعي إحاطة بالعالم وشئونهِ ، ولا يتطلب خيالاً واسعاً ، ولا بحثاً عميقاً ، إنما يتطلب تجربة محلية في شأن من بشئون الحياة .

تدلنا الأمثال على حياة العرب الاجتماعية التي أجملتها من قبل ، فنظرة إلى مجموعة الأمثال التي قيلت في المرأة ، تدل على انحطاط منزلتها في نظرهم ؛ والتي قيلت في الحياة الاقتصادية ، تدل على فقر البلاد وإجداها . ويطول بنا القول لو عرضنا لك كل الأمثال التي قيلت في كل باب وما يستنتج منها ، ولكننا نحيلك في ذلك على أمثال اللبدي ، ووجهة الأمثال لأبي هلال العسكري ، وأمثال المفضل الضبي ، بعد أن أبتأ لك وجهة نظرنا في كيفية بحثها .

وهناك نوعان آخران يلحقان بالأمثال ، ولها قيمة كبيرة في الدلالة على الحياة العقلية ؛ ولكن يظهر أن المؤلفين لم يُعِنُوا بهما العناية الكافية فلم يجمعوها ورتبوها كما فعلوا في الأمثال ، إنما تراهما منشورين مبعثرين في الكتب ، وهما :

(الأول) الأحاجي أو الألغاز ، كالذي زعموا أنه اجتمع يوماً عبيدُ بن الأبرص وامرؤ القيس ، فقال له عبيد : كيف تعرِّفُكَ بالأوابد ؟ فقال : قل ما شئت تجدني كما أحبيت ، قال عبيد :

ما حَيَّةٌ ميتةٌ قامت بميتها دَرَدَاهُ ما أنبتت ناباً وأضراسا ؟
فقال امرؤ القيس :

تلك الشَّيْرةُ نُسِقَى في سنا بلها قد أخرجت بعد طول اللكث أكدا
فقال عبيد :

ما السود والبيض والأسماء واحدة لا يستطيع لهن الناس تمسا ؟
فقال امرؤ القيس :

تلك السحاب إذا الرحن أنشأها رَوَى بها من نحو الأرض أيباسا
إلى آخر القصة ، وهي طويلة .

وكالذي زعموا أن امرأ القيس آلى على نفسه ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة واثنين ، فجعل يخطب النساء ، فإذا سألهن عن هذا قلن له أربعة عشر ، فبينما هو يسير إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة كأنها البدر ليلة نُبَّة ، فأعجبته ، فقال لها : يا جارية ! ما ثمانية وأربعة واثنان ؟ فقالت : أما ثمانية فأطبَّاء الكلبة . وأما أربعة فأخلافُ الناقة ، وأما اثنان فتدْيُ المرأة . فخطبها من أيها ... الخ .

ولم نسق هذين المثلين لاعتقادنا بصحتها ، فإن أثر الصنعة الإسلامية واضح في قوله : تلك السحاب إذا الرحن أنشأها ، وفي قوله بعد :

تلك الموازين والرحمن أرسلها . رب البرية بين الناس مقياسا
هذا فضلا عن ضَعْفِ الشعر وإسقاطه ، وإنما سقناها للدلالة على ما نريد من الألغاز والأحاجي ؛ وترى كثيراً منها قد نثر في كتب الأدب كأمالي القالي ، والحيوان للجاحظ ،

والثلث السائر لابن الأثير ، وأمثال الليداني ، لوجع وامتنح لدلنا على ناحية خاصة من نواحي الخيال .

(الثاني) قصص الحيوانات ، كالذي زعموا أن النعامة ذهبت تطلب قرنين ، فرجعت بلا أذنين ، وفي ذلك يقول بشار :

طالَبَنا قَلْبِي قَرَأْتَ بِهِ وَأَمْسَكَتْ قَلْبِي مَعَ الدِّينِ
فَسَكْتُ كَالْهَقْلِ^(١) غَدَا يَبْتَغِي قَرْنًا فَلَمْ يَرْجِعْ بِأُذُنَيْنِ !

وزعموا أنه لذلك يسمى بالظليم . وكالذي زعموا أن الغراب ذهب يتعلم مشية القطاة فلم يتعلمها ، ونسى مشيته ، فلذلك صار يحجل ؛ وأن الضفدع كان بلا ذنب ، لأن الضب سلبه إياه .

وكانوا يقولون : إن المدهد لما مات أمه أراد أن يبرها ، فجعلها على رأسه يطلب موضعاً ، فبقيت في رأسه ، فالتفت زعة التي في رأسه هي قبرها ؛ وإنما أُنْتُت ربحها لذلك^(٢) . وزعموا أن الهديل فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فصاده جارج ، فاما من حمامة إلا وهي تبكيه وتندوه فلا يجيبها ؛ قال بعضهم :

وَمَا مِنْ تَهْتِفِينَ بِهِ لِنَصْرِ بِأَمْرٍ جَابَةِ لَكَ مِنْ هَدِيلٍ
وَقَوْلُنَا فِي هَذَا النُّوعِ كَقَوْلُنَا فِي سَابِقِهِ .

(٥) القصص

كان للعرب قصصٌ ، وهو باب كبير من أبواب أدبهم ، وفيه دلالة كبيرة على عقليتهم ، وهذا القصص في الجاهلية أنواع ، منها :

أياض العرب : وهي تدور حول الوقائع الحربية التي وقعت في الجاهلية بين القبائل ، كيوم داحس والغبراء ، ويوم الفجار ، ويوم الكلاب ؛ أو بين بعض العرب وأم أخرى كيوم ذي قار ، وكان بين بني شيبان والفرس . وانتصر فيه العرب . وكانت هذه القصص

(١) الهقل : القى من التام .

(٢) الشعر والشراء لأبن فتيحة ص ٢٨٧ طبع أوروبا .

موضوع العرب في سترهم في جاهليتهم وفي إسلامهم . « قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتُم في مجالسكم ؟ قال : كنا نقاشد الشعر ، وتحدث بأخبار جاهليتنا » . وترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة في العقد الفريد ، وأمثال الليداني ؛ وقد زاد القصاص في بعضها وشوَّهوا بعض حقائقها ، كالذي تراه في أخبارهم التي حكوها في موت الزَّباء ، إذا قارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا Zenobia ، فخير الزَّباء المروى في الكتب العربية عن هشام بن محمد الكلبي ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولستأ ندرى هل أفسدها العرب في جاهليتهم ، أو أفسدها رواة الأدب في الإسلام .

أماويست الهوى : وهذا كثير في كتب الأدب . كالذي رواه من قصة المنخل اليشكري المتجريدة زوج النعان ، وما كان بينها من علاقة ، وما قيل في ذلك من قصص ، وما روى من أشعار^(١) .

وهناك نوع من قصص العرب ، أخذوه من أم أخرى ، وصاغوه في قالب يتفق وذوقهم ، كقصة شربك مع اللندر ، وأنه أتاه في يوم يؤسه رجل يقال له حنظلة فأراد قتله فطلب منه أن يؤجله سنة ، فقال : ومن يكفلك ؟ فكفله شريك بن عمرو ؛ فلما كان من القابل جلس في مجلسه ينتظر حنظلة فلم يأت ، فأمر بشريك فقرَّب ليقتله ، فلم يشعر إلا بزأكب قد طلع عليه فتأملوه فإذا هو حنظلة ، فلما رآه اللندر عجب من وفائهما وكرهما فأطلقهما ؛ وأبطل تلك الشئنة^(٢) . . . الخ ، فإن لهذه القصة أصلاً يونانياً معروفاً . وكقصته أنه كان من بني ضبة في الجاهلية بنون سبيمة فخرجوا بأكلب لم يقتنصون ، فأووا إلى غار فحوت عليهم صخرة فأتت عليهم جميعاً ، فلما استراث أبوم أخبارهم اتقى آتاهم حتى انتهى إلى الغار ، فاقطع عنه الأثر ، فأيقن بالشر ، فرجع وأنشد شعراً^(٣) ؛ فإن لها شهباً بقصة من قصص المسيحية الأولى .

وقد عرفت العرب في الجاهلية قصصاً كثيرة عن القرس ؛ وكانوا يروونها ويتسامرون

(١) انظر الأغاني جزء ١٨ ص ١٥٤ .

(٢) الأغاني جزء ١٩ ص ٨٧ .

(٣) أمال القفال جزء ١ ص ٦١ .

بها . جاء في سيرة ابن هشام أن النضر بن الحارث كان من شياطين قريش ، ومن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة ، وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رستم وسفنديار ؛ فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلساً فذكر بالله وحذر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نعمة الله ، خلفه في مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه ، فعمل إلى ، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه ! ثم يحشد عن ملوك فارس ورستم وسفنديار ، ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثاً مني ؟ قال ابن هشام : وهو الذي قال — فيما بلغني — : « سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ » ^(١) .

* * *

ولعله بعد الذي ذكرنا — من علاقات العرب بمن حولهم من الفرس والروم تجارياً وسياسياً ودينياً ، وما ذكرناه عن تقنا من أنه حبشي أو يهودي أو مصري ، ومن إجماعهم على أنه ليس بعربي ، وما كان من شبه بين أمثال سليمان والأمثال العربية ، وما أشرنا إليه من وجوه الشبه بين بعض قصصهم وقصص الأمم الأخرى ، وما كانوا يتحدثون به من أفايص الفرس ، يتضح لك أن العرب لم يكونوا — كما يفهم كثير من الناس — مستقلين عن غيرهم من الأمم استقلالاً تاماً ، لاني وسائلهم الاقتصادية ، ولا السياسية ولا الأدبية ؛ فلما جاء الإسلام كان الاتصال أتم ، وأثر الامتزاج أكبر ، كما سيتضح إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

ذكرنا في ثنايا هذا البحث كثيراً من الكتب التي رجعت إليها ، ونزيد عليها أننا استفدنا أيضاً كثيراً من الكتب الآتية :

(١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة « عرب » و « حير » و « كهلان » وغير ذلك من مواد أخرى متفرقة .

(٢) كتاب « العرب قبل الإسلام » Arabia before Mohammad تأليف O'leary .

(٣) دائرة المعارف البريطانية في مادة اللغة السامية .

(٤) سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب .

(٥) أمثال الميثاق ، وأمثال أبي هذيل السكري ، وأمثال المفضل الضبي .

(١) ابن هشام جزء ١ ص ١٩٠ من الروض الأنف .

الباب الثاني

الإسلام

الفصل الأول

بين الجاهلية والإسلام

كان للإسلام أثران كبيران في عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين : (الأولى) ناحية مباشرة ، وهي تعاليمه التي أتى بها خالقاً عقائد العرب . (الثانية) ناحية غير مباشرة ، وهي أن الإسلام مكّن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم ، وهما أمتان عظيمتان تحلان أرقى مدنية في ذلك العهد ، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب ، ففسرت مدينتهما إلى المسلمين ، وتأثرت بهما عقليتهم ، وسنحكم كلمة عن كلتا الناحيتين .

لفظ الإسلام ومعناه : إذا تتبعنا مادة « س ل م » ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام المسالمة ، وضد المسالمة الحرب والخصام ، جاء في القرآن : « وَجِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » ، ولعل هذه الآية هي المفتاح الذي نصل به إلى معرفة السبب في تسمية العهد الذي قبل محمد صلى الله عليه وسلم جاهلية ، وعهده إسلاماً ؛ والجاهلية ليست من الجهل الذي هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذي هو السَّخَفُ والغضب والأففة ؛ جاء في حديث الإفك : « ولكن اجتهدته الجنيّة » أي حملته الأففة والغضب على الجهل ؛ وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذرٍّ — وقد عير رجلاً بأمة : « إنك امرؤ فيك جاهلية » أي فيك روح الجاهلية ؛ وقريب من هذا المعنى استعالم استجله الشيء أي استخفه ، ومنه قوله :

« وَاكْ هَوَىٰ وَاسْتَجْهَلْتَكَ لِلنَّازِلِ »

وفي معلقة عمرو بن كلثوم :

أَلَا يَجْهَلْنَ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلَ قَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

فترى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخفة والأففة والحمية والفاخرة . وهي أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الإسلام ، فسمى العصر الجاهلية ؛ ويقابل هذه للماني هدوء النفس والتواضع والاعتدال بالعمل الصالح لا بالنسب وهي كلها نزعة سلام . فعنى الآية كما قال الطبري : « أن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلل ، لا يجهلون على من جهل عليهم » .

ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا ، وهو استعمال أسلم للمشتق من السلام بمعنى الخضوع والافتقار ، لما كان الخضوع أدعى إلى السلام ، وفي هذا المعنى جاءت الآية : « وَأَتَيْنُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَمْنَا لَهُ » ، « قُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ » ؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحياناً على المؤمنين والكافرين جميعاً لأنهم خاضعون لله ، ومتقادون له بحكم خلقهم ، رضوا أو كرهوا ، تسرى عليهم قوانين العالم ؛ ولا يستطيعون الخروج عليها « وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ » ، فكل من في السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى ، أى خاضع لأمر الله ، مطيع لما وضع في العالم من قوانين .

ثم قصرت في الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعاً ، فكان المسلم هو الذي رضى بإطاعة الله ، فاجتمعت له الطاعة الطبيعية والطاعة بالإرادة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى : فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا . فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » وبهذا المعنى تطلق كلمة « مسلم » على كل من خضع لله وأطاع أى نبي من الانبياء ، فأتباع إبراهيم وموسى وعيسى وعحمد مسلمون : « قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ، إِنَّهُ مِنْ سَيِّدِنَا وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَا تَعْبُدُونَ عَلَىٰ وَثُونِي مُسْلِمِينَ » ، « وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيُمْقُوتُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » وفي سورة يوسف : « تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ » ؛ « فَلَمَّا أَحْسَسَ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكَفَرَ

قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بَأَنَّا مُسْلِمُونَ .
ثم خُصَّتْ في الاستعمال بالدين الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ، وبهذا المعنى وزد
قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا » ، « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَنُنَصِّلْهُ مِنْهُ » .
فهذا الإسلام عماده الخاضوع ، والافتقار له . ولعل هذا الاسم أنسب اسم الرد على
العقيلة الجاهلية ، عقيلة الأثمة والحجة .

* * *

قوله يومئذ : إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدناها تنقسم قسمين : عقائد وأعمال ،
وقد تضمن أهم النوعين قوله تعالى : « ذَلِكَ الْكِتَابُ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ،
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ » .
ونحن نفصل ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول :

العقائد : أهم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله ، والاعتقاد بالله يكاد يكون
عاما بين الشعوب ، فلا تكاد تخلو أمة متبدية أو متحضرة من اعتقاد بالله . ولكن فكرة
الآلوهية وأوصاف الإله تختلف اختلافا كبيرا بين الأمم ، والإسلام يصف الله بأوصاف
نلخصها مما ورد في القرآن ؛ فهو ليس إله قبيلة ، ولا إله أمة العرب وحدهم ، ولا إله الناس
وحدهم ، بل هو إله كل شيء « رَبُّ الْعَالَمِينَ » وكل شيء في الوجود مخلوق له ، وخاضع
لأمره « اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ » ، « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا » ، « الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا » ، « اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ
آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ » .

وكل شيء من مظاهر الكون فقته صدر : « اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ » ، « وَالَّذِي
فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » ، « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِتِجَارِعَدٍ تَرَوْنَهَا » ،
« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ
بِسَاطًا » ، « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا » ، « وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا »

قد أحاط علمه بكل شيء ، وأحاطت قدرته بكل شيء ، « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْطُرُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ، « إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » ، « إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ، « وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ » وهو الله واحد ؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر ، وليس هناك إله للجمال وإله للرديح ، وليس هناك يشاركه في ألوهيته « فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ، « وَمَنْ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ » ، « وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ » ، « وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » .

ليس لأى مخلوق ولا لآية طائفة سلطان على الناس ظ عقائدهم ، ولا لآية صفة من صفات الربوبية : « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ » ، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبلغاً « فَذَكَرْهُمْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ » . وعلى الجملة فالله واحد يأتم معاني الوجدانية ، وأبسط أشكالها ، وليس يرضى الإسلام عن أى نوع من التعدد ، ولا أى رمز يشعر بالتعدد .

وقد اختار أفراداً من خلقه واتصل بهم بما يسمى « الوحي » ، ومن هؤلاء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْإِسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ » . والغرض من هذا الوحي تعليم الرسول الناس ما يعلمه الله له لهدايتهم إلى الخير : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » ، « رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » . وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسّد الله ، إنما هو من طريق روحى لم تعلمه حتى العلم : « وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ » ، « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » .

وأصول الأديان السماوية كلها واحدة ، وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك

به ، ثم دخل بعض تعاليمها التفسير والتبديل : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ » ، « وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ » .

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى ، ويومها يوم القيامة ، واليوم الآخر ، يوم الحساب ، ويوم الدين : « ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَعْتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُنْعَمُونَ » وهذا اليوم هو يوم الثوبة على العمل الصالح ، والمقوبة على العمل السيئ ، وكل عمل أتاه الإنسان يسجل عليه ، ثم يقدم له يوم القيامة : « وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا . اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » ، « يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » . وقد جعل للثوبة والمقوبة داران : دار للثوبة وهي الجنة ، ودار المقوبة وهي النار ، وقد جعل في الجنة نوعان من الثواب : نوع من اللذائذ الجسمية : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ، وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ؛ ونوع روحى وهو رضاء الله والقرب منه : « يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً » . « وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ » . وكذلك دار المقوبة نار حامية ، وسخط من الله وغضبه .

وراء هذا العالم للمادى عالم آخر روحى وفيه نوعان من الأرواح : نوع خير يطيع الله ما أمره ، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويسمى للملائكة ؛ ونوع شرير يستغوى النفوس إلى الشر ويسمى الشياطين .

الروح : هناك أعمال يجب على المسلم أداؤها ، وهي أساسية كالعقائد ، وهي : الصلاة ، ويقصد بها أن تكون مظهرًا من مظاهر الإخلاص لله ، وتعبيرًا دينيًا يشرح عاطفة الإجلال له : « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ » ؛ والزكاة : وهي أن يؤخذ من مال الغنى للفقير والصالح العام . وقد أكد

القرآن هذين الغرضين أكثر من توكيده سواهما ، وقرنها ببعض في أكثر المواضع ، ثم صوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .

المؤمنون : في القرآن من الأخلاق نوعان : نوع هو تعليم لأداب اللياقة : « وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا » . « لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَلَسَلُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا » ؛ ونوع آخر هو أسمى ما تدعو إليه الأخلاق : وفاء بالوعد ، وصبر في الشدائد ، وعدل مع من أحييت أو كرهت ، وعفو عند القدرة ، وعفة من غير غلو : « وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » ، « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ، وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ » ، « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » ، « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » ، « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ » .

هدم الإسلام الوحدة القبلية ، والوحدة الجنسية ، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس . وعلم أن معتق الإسلام كلهم كتلة واحدة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ » ، « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » . وفي الحديث : « لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَىٰ عَصَبِيَّةٍ أَوْ قَاتَلَ عَصَبِيَّةً » .

حتم الطاعة لله ، والطاعة للرسول ، والطاعة لأولى الأمر في الأمة ما أطاع ولي الأمر أو أمر الله : « وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وفي الحديث : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

أثر هذه التعاليم عند العرب : لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى ، فهذه الصفات التي وصف الإسلام بها الله قتلهم — من عبادة أصنام وأوثان ، وما يقتضيه ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر — إلى عبادة الله وراء المادة « لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » . كان الإله عند أكثرهم إله

قبيلة ، وإن اتسع سلطانه فإنه قبائل أوله العرب ، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون ، وييده كل شيء ، وعالمًا بكل شيء ، فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يرتقى إلى فهم إله لا مادة له ، واسع السلطان ، واسع العلم ؛ وأضحى الإسلام أن دينهم خير الأديان ، وأن العالم حولهم في ضلال ، وإن نبيهم هادى الناس جميعًا ، وأنهم ورثته في هداية الأمم ، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم يدعونهم إلى دينهم ، ويبشرونهم به ، فن دخل فيه كان كأحدهم — وكان لعقيدة اليوم ودار الجزاء ، والجنة والنار ، أثر عظيم في بيع كثير منهم نفوسهم في سبيل نشر الدعوة : « إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ . وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ؟ فَاسْتَبَشِرُوا بِنُبِيِّكُمْ الَّذِي يَأْتِيكُمْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » .

كان للإسلام أثر كبير في تشيير قيمة الأشياء والأخلاق في نظر العرب ، فارتفعت قيمة أشياء ، وانخفضت قيمة أخرى ، وأصبحت مقومات الحياة في نظرهم غيرها بالأمس . وقد لاقى النبي صلى الله عليه وسلم صعوبات كبرى — في قتلهم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية — تجدها مبسولة في كتب السيرة ؛ كما احتمل المسلمون السابقون من المذاب كثيرًا ، فمن ابن عباس : « والله إن كان للشركون ليضربون أحدهم ويميعونه ويعطشونه حتى ما يقدر على أن يستوى جالسًا من شدة الضر الذي نزل به ، حتى يعطيهم ما سألوه من الفتنة ، وحتى يقولوا له : آلات والمرى إلهك من دون الله ؟ فيقول : نعم . . . الخ » ، حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يهاجروا إلى قطر نصراني ، وهو الحبشة يلجأون إليه ، فهاجر نحو مائة من أسلم ، وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم في مكة مع عدد قليل من أصحابه ، ولم ينتشر الإسلام ، وببارة أخرى لم تنفشر العقيدة الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حربيًا . وحقا أن هذا النزاع بين النبي صلى الله عليه وسلم وقريش أولاً ، ثم بين اللدنيين وللكيين ثانيًا ، ثم بين من دخلوا من العرب في الإسلام ومن لم يدخلوا ، إنما هو نزاع بين عقليتين : عقلية وثنية تباح فيها الذنائد ، وتمنح فيها الحرية إلى حد بعيد ، وتقدر فيها الأخلاق تقديرًا خاصًا ؛ وعقلية

أخرى موحدّة تداس فيها الأصنام دوساً ، وتمتن بكل أنواع الامتحان ، وتكسر من غير هوادة ، ولا تباح فيها اللذائذ إلا بمقدار ، وتدفع فيها الضرائب ليصرف منها للفقراء وللصالح العام ، وتقيّد فيها الحرية بحملة قيود : عبادات في أوقات خاصة ، واحترام ملكية ، واحترام نفوس ، وتقلب فيها قيمة الأخلاق قلباً : فالاستقام والأخذ بالنار لم يعد خيراً الخصال ، وهلم جرّاً . وقد عبر خير تعبير عن الفرق بين الحالتين ما روى أن جعفر بن أبي طالب — وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة — قال للنجاشي ، وقد سأله عن حالهم : « كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسئ الجوار ، ويأكل القوي منا الضيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ؛ وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ؛ ونهانا عن الفواحش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشارك به شيئاً ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وآمنا به . . . فعدا علينا قوموا فغذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ؛ فلما قهرونا وظلمونا ، وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم » (١) .

وهذه القصة وإن كان يتألب على الظن أنها موضوعة ، بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة ، وبغير ذلك من الأدلة ، فهي تمثل النزاع بين العقليتين أصدق تمثيل .

وقد عقد الأستاذ « جؤالزهر » فصلاً في قطب النزاع بين الإسلام والفضائل عند العرب في الجاهلية فتوّته « بالدين والرومة » ، وهو يتلخص في « أن الإسلام رسم للحياة مثلاً أعلى غير المثل الأعلى للحياة في الجاهلية ؛ وهذان اللتان لا يتشابهان وكثيراً ما يتناقضان ، فالشجاعة الشخصية ، والشهامة التي لا حد لها ، والكرم إلى حد الإصراف ، والإخلاص التام للقبيلة ، والقسوة في الانتقام ، والأخذ بالنار من اعتدى عليه أو على

قريب له أو على قبيلته بقول أو فعل^(١)، هذه هي أصول الفضائل عند العرب الوثنيين في الجاهلية؛ أما في الإسلام فالخضوع لله والاعتقاد لأمره، والصبر، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيلته لأوامر الدين، والقناعة وعدم التفاخر والتكاثر، وتجنب الكبر والعظمة هي المثل الأعلى للإنسان في الحياة.

وإن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى في الحياة، وما رسمته الجاهلية من ذلك فاقراً قوله تعالى :

« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ بِلِلِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ . أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » .

ثم اقرأ ما جاء في معلقة طرفة :

عَيْنُ فَلَمْ أَكْسَلْ وَلَمْ أَتَبَدَّلْ	إذا القومُ قالوا مَنْ فَنِي؟ خِلْتُ أَنِّي
وَقَدْ خَبَّ آلُ الْأُمَيْرِ لِلتَّوَقُّدِ ^(١)	أَحَلْتُ عَلَيْهَا بِالْقَطِيعِ فَأَجَدَمْتُ
تُرَى رَبِّهَا أَذِلَّالَ سَحْلٍ مُمَدَّدٍ ^(٢)	فَذَالَتْ كَمَا ذَالَتْ وَلِيدَةُ مَعْشَرٍ
وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدُ الْقَوْمُ أَرْفَدُ ^(٣)	وَلَسْتُ بِجَلَّالِ التَّلَاعِ خَفَافَةٍ
وإن تَقْتَضِي فِي الْحَوَانِتِ تَصَلِّدُ ^(٤)	وإن تَبْخِي فِي حَقَّةِ الْقَوْمِ تَلْقَى
وإن كُنْتَ عَنْهَا ذَا غَنًى فَغَنٍّ وَازْدَدَ	مَتَى تَأْتِي أَصْبَحَكَ كَلَسًا رَوِيَّةً
إِلَى ذِرْوَةِ التَّيْتِ الرَّفِيعِ لِلصَّنْدِ	وإن يَلْتَقِيَ الْقَوْمُ أَجْلِيعُ تَلَاقِي

(١) أحلت : وثبت ، والتطيع : أجملت : أسرعت ، وغب : ارتفع ، والآل : السراب ، وقيل ما كان منه أول النهار ، والأمير : الأرض الغليظة التي فيها حصن ، والمتوقد : المشتعل ، يقول : وثبت على ناقتي بالسيوط فأسرعت ، وقد ارتفع آل هذه الصعراء .

(٢) ذالت : تبخرت ، والوليدة : الفتية ، والسحل : الثوب من القطن ، يقول : إن ناكته تبخرت في مشوبها كالفتاة تمشي أمام سيدها تبخرت ونجر أذيالها .

(٣) التلاع هنا : الأراضي المنخفضة ، وكفى جلال التلاع من البخل لأنه يسير حيث لا يراه أحد .

(٤) يريد بجلقة القوم مجلس أسرافهم ، وبالحوانيت بيوت الخمارين .

نَدَامَى مَيْضٌ كَالْتَجُومِ وَقِيَنَةٌ تَرُوحُ عَلَيْنَا بَيْنَ بُرْدٍ وَمُجَسَّدٍ^(١)
إِلَى أَنْ يَقُولَ :

فَلَوْ لَا ثَلَاثٌ مِنْ بَيْنِ عَيْشَةِ الْفَقَى وَجَدَّكَ لَمْ أَحِضْ مَتَى قَامَ عُودِي
فَمِنْهُمْ سَبَقِي الْعَاذِلَاتِ بِشَرِيَةِ كَمَيْتٍ مَتَى مَا تُثَقِّلُ بِالْمَاءِ تَزِيدِ
وَتَقْصِيرُ يَوْمَ الدَّجْنِ وَالذَّجْنِ مُغْجِبٌ يَهْكِنُهُ تَحْتَ الْخَبَاءِ لِلْعَمَدِ^(٢)
كَأَنَّ الْبَرِينَ وَالْعَمَالِيحَ عُلِقَتْ عَلَى عَشْرِ أَوْ حِرْوَعٍ لَمْ يُخْضِدِ^(٣)
وَكَزَى إِذَا نَادَى الْمُضَافُ مُحَنَّبًا كَسِيدِ الْفَضَا ذِي السُّورَةِ التَّوَرْدِ^(٤)

وهكذا المثل الأعلى للحياة الجاهلية ؛ نخر بالنجدة ، ونخر بالكرم ، ونخر بمجالسة
عليه القوم ، وفي حانات الخمر ، وتمتع بالشراب حوله النداءى والقيان ؛ وهذا كل شيء
في الحياة .

وبعد ، فإلى أى حد تأثر العرب بالإسلام ؟ وهل انحلت تعاليم الجاهلية ونزعات
الجاهلية بمجرد دخولهم فى الإسلام ؟ الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأديان والآراء
يأبى ذلك كل الإباء ؛ فالنزاع بين القديم والجديد ، وقل أن يتلاشى بتاتا ؛ وهذا ما كان
بين الجاهلية والإسلام . فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب
نزعات الإسلام ، وظل الشأن كذلك أمداً بعيداً ، ولنقص طرقات من مظاهر هذا النزاع :
جاء الإسلام يدعو إلى محو التمسب للقبيلة ، والتمسب للجنس ، ويدعو إلى أن
الناس جميعاً سواء : « إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » ، وفى الحديث : « الْوُثُونُ
إِخْوَةٌ ، تَكْفَأُ دِمَاؤُهُمْ ، وَيَسْعَى بَنَتُهُمْ أَذْنَاهُمْ ، وَهُمْ عَلَى يَدَا عَلَى مَنْ سَوَامٌ » وخطب النبي
صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع : « أَيُّهَا النَّاسُ ! إِنْ اللَّهُ تَعَالَى أَذْهَبَ عَنْكُمْ نَخْوَةَ

(١) النداءى : الأصحاب على الخمر : والقينة : الحارية ، والبرد : الأبيض ، والمجد : المصبوغ
بالجساد وهو الزعفران .

(٢) الدجن : الفيم ، والهكنة : الحساء الملقق .

(٣) البرين : الخلايل ، والخروع : كل نبات قصيف ريان ، ولم يخضد : لم يكرس .

(٤) المضاف : الملحق ، والمحبب : المنحى من الخزال ، والسيد : الذئب ، والفضا : نوع من الشجر
والسورة : الوثبة ، والتورد : الوارد .

الجاهلية ونفخها بالآباء ؛ كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » وروى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةِ عِمِّيَّةٍ ^(١) يَغْضَبُ لِمَعْصِيَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصِيَّةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصِيَّةً فَقُتِلَ قَتِيلَ قِتْلَةِ جَاهِلِيَّةٍ » . وآخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المكين واللدنيين من عداو .

ومع كل هذه التعاليم لم تمت نزعة المصيبة ، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها ، انظر إلى ما روى في غزوة بني المصطلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في جماعة من المهاجرين والأنصار ، فَكَسَعَ ^(٢) رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فكان بينهما قتال ، إلى أن صرخ : يا معشر الأنصار ، وصرخ المهاجر : يا معشر المهاجرين ؛ فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : مالكم ولدعوة الجاهلية ؟ فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار . فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوها فإنها منتنة . فقال عبدالله بن أبي بن سلول : « لَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ » ^(٣) . أفلمست ترى أن نزاعا تافها سبب تافه ، هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية ، وتذكر المصيبة للمكية واللدنية ؟

ولما ولي الأمويون الخلافة عادت المصيبة إلى حالها كما كانت في الجاهلية ، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كاللدى كان بينهم في الجاهلية ؛ فخر الأمويون بالدهاء والحلم وكثرة الخطباء والشعراء ، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم في ذلك ، وكان جداهم ومفاخرتهم صورة صادقة للفاخرة في الجاهلية ^(٤) ؛ وعاد النزاع في الإسلام بين القحطانية والعذنانية ، فكان في كل قطر عداو وحروب بين النوعين ، واتخذوا في كل صقع أسامي مختلفة ؛ ففي خراسان كانت الحرب بين الأزدي وتميم ، والأولون يمنيون والآخرين عدنانيون ؛ وفي الشام كانت الحرب بين كلب وقيس ، والأولون يمنيون والآخرين عدنانيون ، ومثل ذلك في الأندلس ، ومثل ذلك في العراق ؛ حكى ابن أبي الحديد « أن أهل الكوفة

(١) العِمِّيَّة : القبيلة .

(٢) كَسَعَ الرجل : ضرب به يده على ظهره أو نحو ذلك .

(٣) تفسير الطبري جزء ٢٨ ص ٧٢ .

(٤) انظر ما افترقه به كل في شرح ابن أبي الحديد جزء ٣ ص ٤٧٦ وما بعدها .

في آخر عهد عليّ كانوا قبائل ، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى ، فينادي باسم قبيلته : يا للنخع ، أو يا لكندة ، فيتألب عليه فتيان القبيلة التي حاربها فينادون : يا لقيم ويا لريعة ، ويقولون إلى ذلك الصائح فيضربونه ، فيفضي إلى قبيلته فيستصرخها ، فتسل السيوف وتثور الفتنة ^(١) ، وحكي الأغاني قال : « كان طويس ولما بالشعر الذي قاله الأوس والخزرج في حروبهم ، وكان يريد بذلك الإغراء ، فقلّ مجلس اجتمع فيه هذان الحيتان فتنى فيه طويس إلا وقع فيه شيء ... فكان يبدي السرائر ، ويخرج الضغائن » ^(٢) ؛ ويطول بنا القول لو أنا شرحنا ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى العصبية الجاهلية .

وأنت إذا نظرت للشعراء في بني أمية ، وجدت فيهم هذا المعنى واضحا جليا ، فالشعراء انحازوا إلى قبائل ، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم ، ويهجون غيرهم شأن شعراء الجاهلية . ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى في هجاء جرير والفرزدق والأخطل .

ليست ناحية العصبية هي وحدها ما يظهر لنا في عهد الإسلام من نزعات جاهلية ، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحا .

من ذلك : حروب الردة ؛ وذلك أن كثيرا من قبائل العرب عدّوا دفع الزكاة للخليفة ضريبة عليهم ومذلة لهم ، ونظروا إليها نظرم إلى قبيلة تتسلط على أخرى ، وتضرب عليها الإتاوة ؛ فاتهبوا موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبروا عن شعورهم الجاهلي برفض دفعها لأبي بكر ؛ وفي هذا يقول قرّة بن هبيّة لمرو بن العاص : « يا هذا إن العرب لا تطيب لكم نفسا بالإتاوة ؛ فإن أعفيتموها من أخذ أموالها فتسمع لكم وتطيع ، وإن أبيتكم فلا تجتمع عليكم » ، وقد عجّزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يؤخذ للصرف في الصالح العام ، وهو ما يرى إليه الإسلام .

أضف إلى ذلك ، أن بعض المسلمين — وخاصة من سكان البادية — كانوا ينزعون في معيشتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجرة وحمية وشراب ونحو ذلك . روى أن عمر بن الخطاب حبس الحطّية لأنه كان يقول الهجر ويمدح الناس ، ويذمهم بما ليس

فيهم ، ثم أطلقه ، فلما ولى ناداه فرجع ، فقال عمر : كفى بك يا حطيئة عند فتى من قريش ، قد بسط لك نُزْمَةٌ^(١) وكسر لك أخرى ، ثم قال : غننا يا حطيئة فطفقت تنفيه بأعراض الناس ! قال زيد بن أسلم : ثم رأيت الحطيئة يوماً بعد ذلك عند عيد الله ابن عمر ، قد بسط نمرقة وكسر له أخرى ، ثم قال تغنينا يا حطيئة وهو ينغيه . قلت : يا حطيئة أما تذكر قول عمر ! ففرع وقال : رحم الله ذلك للرء ، أما لو كان حياً ما فعلنا هذا !

بل كثير من شبان بنى أمية ، وبعض شبان بنى هاشم كانوا يعيشون عيشة هـى إلى الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام ، شراب وصيد وغزل ، كيزيد بن معاوية وصحبه ، عقيد حكي للسعودى « أنه كان صاحب طرب وجوارح وكلاب (للصيد) ومنادمة على الشراب ، وفى أيامه ظهر الفناء بمكة والمدينة ، واستعملت للملاهى ، وأظهر الناس شرب الشراب ، وغلب على أصحاب يزيد وعمله ما كان يفعله » .

إن شئت فاقرا سيرة الوليد بن عقبة الأموى ، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه ، وكان من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجوادهم ، وولى الكوفة لعثمان ، ترجية لم يؤثر فيها الإسلام كثيراً ، يتهتك فى الشراب ، ويتخذ بيته ملجأ للزقاق من أهل العراق ، إلى غير ذلك من كرم جاهلى ، وعصبية جاهلية^(٢) . وروى الأغاى « أن الحارث بن خلكم الخزومى وولاه عبد الله بن مروان مكة ، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة ، فأرسلت إليه : أخر الصلاة حتى أفرغ من طوافى ؛ فأمر المؤذنين فأخروا الصلاة حتى فرغت من طوافها ، وأنكر أهل الموسم ذلك من فعله وأعظموه ، فعزله »^(٣) .

بجانب هذا ترى قوماً صبنهم الإسلام صبغة جديدة ، حتى انقضت الصلاة فيهم جاهلين وبينهم مسلمين ، كالذى ترى فى سيرة أبى بكر وعمر وكثير من الصحابة : ذرع وزهد وتواضع .^١ والزام شديد لأوامر الدين ، وحياة لا تستطيع أن ترى فيها مأخذاً

(١) النمرقة : الوسادة .

(٢) اقرا سيرته فى الجزء الرابع من الأغاى والسادس من كتاب الإضافة لابن حجر ، واقرا كلام

من غير المؤمنين سيرة شبيب بن البرصاء فى الجزء الحادى عشر من الأغاى .

(٣) أغاى ٣ : ١٠٣ .

جاهلياً ينافي الإسلام ، وتجدي في خطبهم وكتبهم وأقوالهم أثر الإسلام بيننا ، حتى كأنهم خلقوا في الإسلام خلقاً جديداً .

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الإسلامية ، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديداً ، وكان عهده طويلاً ، وأن الإسلام لم يصنع العرب صبغة واحدة على السواء ، بل إن خير من تأثر به هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم ، وأخلصوا له وأضنوا وأمره ؛ فأما من أسلوا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينتصرون ، فلم يسمعهم إلا الإسلام ، هؤلاء كان دين كثير منهم رقيقاً « لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ، أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا . وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى » . وبحق قسم المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم ، أوصلها بعضهم إلى اثنتي عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح ^(١) .

كذلك كان سكان المدن والقرى ، بل من دخل في الإسلام بعد من الأمم الأخرى أكثر تدبناً ، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية ، جلس أعرابي إلى زيد بن صوحان ، وهو يحدث أصحابه — وكانت يده قد أصيبت يوم نهاوند — فقال : والله إن حديثك ليحببني ، وإن يدك لترينيني (يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت في خمرقة) ، فقال زيد : وما يربيك من يدى ؟ إنها الشمال ، فقال الأعرابي : والله ما أذى ألين يقطعون أم الشمال ؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله : « الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَفْقَهُوا حُذْرَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ » . ويقول الطبري في هذه الآية : « الأعراب ، وهم من نزلوا البادية ، أشد جحوداً لتوحيد الله ، وأشد نفاقاً من أهل الحضر في القرى والأمصار ، وإنما وصفهم جل ثناؤه بذلك لجفائهم ، وقسوة قلوبهم ، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير ، فهم لذلك أقسى قلوباً ، وأقلّ علماً بحمدود الله » .

فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية ، كانوا يمكنون على الشراب ، ويتبعون تقاليد قبائلهم الجاهلية ، ويعقدون ألويتهم ويحاربون القبائل المعادية

(١) انظر تاريخ أبي الفداء ١ : ١٦٣ وقد زاد عليها طبعة وهم الصبيان .

لهم في الإسلام كما كانوا يفعلون قبله ؛ فأما الإسلام الحق والعقلية للسلمة فكانت أظهر في المدن ، وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح ، وكانت كذلك فيمن أخلص الدين من أهل المدن التي فتحها المسلمون .

إنما كان في المصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية ، ونزعات إسلامية ، كما أننا نسيران جنباً إلى جنب ، والذي يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت في الأدب الأموي — وخاصة الشعر — أكبر أثر ، فاللعاني الجاهلية ، والمهجاء الجاهلي ، والفخر الجاهلي ، والحمية الجاهلية ، كلها واضحة أجل وضوح في الشعر الأموي . فأما النزعة الإسلامية فظهرت في العلوم الشرعية ، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه ، والحديث يجمعونه ، ويستملكون منهما الأحكام ، ويستخرجون للواعتظ . وهذا هو موضوعنا ، وهو ما سنبينه بعد ، وسنذكر عند الكلام على الحركة العلمية أثر الإسلام في العلم .

الفصل الثاني

الفتح الإسلامي ، وعملية المزج بين الأمم

سجّدت الكلام على الفتح الإسلامي مفصلاً في القسم الخامس بالحياة السياسية من كتابنا ، وإنما نعرض هنا في مسألة الفتح لما كان له اتصال بحياة المسلمين العقلية والدينية ، وبعبارة أخرى لما كان له تأثير في العلم أوفى الدين ، من طريق مباشر أو غير مباشرة .

توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب ، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة ومناوشتها ، ثم تابعت الفتوح بعد ، ففتح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر ، وبعض من الفرس — عدا سكان البلاد الأصليين — كان منهم نصارى ، ومنهم زردكشتية وزرادشتية . وأنشأ العرب مدينتي البصرة والكوفة ، أمر عمر بن الخطاب بإنشائها « لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يوافق مزاج العرب ، فأمر أن يُرتاد موضع لا يفضلُه عن جزيرة العرب بر ولا بحر » ؛ وكان الغرض منهما أن يكونا معسكرين يشمُّ العرب منهما هواء الصحراء ، ويتجنبون بهما وخم المدن ، فأنشئت البصرة نحو سنة ١٥ هـ والكوفة سنة ١٧ هـ (سنة ٦٣٨ م) .

وفتحت فارس ، وكان يسكنها الفرس ، وقيل من اليهود ، وبعض الروم «الرومانيين» الذين أسروا في الحروب الفارسية الرومانية .

وفتح الشام ، وكان — قديماً — قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين ، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان ، وأخيراً كانت إقليماً رومانياً يتقشف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم ، ففتحه الإسلام ، وقد ورث كثيراً من مدنيات الأمم الغابرة .

وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون — أهل البلاد — والأرمن واليهود ، وبعض من (الروم) الرومان ، وبعض قبائل عربية . وكان من أشهر هذه القبائل :

« غسان ، ولخمْ ، وجُذَام ، وكُلب ، وقُضاة ، وطائفة من تغلب . وكانوا في القسم الجنوبي من الشام أكثر منهم في القسم الشمالي ، بحكم الجوار لبلادهم ، وكان هؤلاء العرب يتكلمون لغة هي مزيج من الآرامية والعربية ، وكانوا يعدلون أنفسهم شاميين ، لا تربطهم بعرف الحجاز إلا العلاقات التجارية ، وقد وقفوا بجانب الرومان في محاربة المسلمين عند الفتح »^(١) .

وفتحت مصر عهد للدينية القديمة ، والوارثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان ، وبها الإسكندرية مجمع للذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، وملتقى الآراء الشرقية والغربية ؛ وكان يسكنها المصريون ومزيج من أمم أخرى كاليهود والرومان . وفتحت بلاد المغرب من برقة وتونس والجزائر ومراكش إلى مضيق جبل طارق ، وكانت كذلك في يد الرومان .

وفي عهد الوليد بن عبد الملك فتحت السند وبخارى وخوارزم وسمقر فند إلى كاشغر ، وفتحت كذلك الأندلس ، ولكن لم يظهر أثر فتحها في عصرنا الذي اخترناه لبحثنا . سبب فتح العرب لهذه الممالك عملية مزج قوية بين الأمة الفاتحة والأمم المفتوحة : مزج في الدم ومزج في النظم الاجتماعية ، ومزج في الآراء العقلية ، ومزج في العقائد الدينية ، وقد عمل على هذا المزج جملة أمور أهمها :

(١) تعاليم الإسلام في الفتح .

(٢) دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام .

(٣) الاختلاط بين العرب وغيرهم في سكنى البلاد . وسنقول كلمة مختصرة عن

كل منها :

فعلهم الإسلام في الفتح : تنقض تعاليم الإسلام بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد وجب عليهم — أولاً — أن يدعوا أهله إلى الدخول في الإسلام ، فإن أسلوا كانوا هم وسائر المسلمين سواء ، جاء في الحديث : « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا » وحسابهم على الله ؛ وإن لم

(١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة شام .

يُسَلِّمُوا دَعْوَاهُمْ إِلَى أَنْ يُسَلِّمُوا بِلَادَهُمَ الْمُسْلِمِينَ بِحُكْمِهَا ، وَيَقْبَلُوا عَلَى دِينِهِمْ — إِنْ شَاءُوا —
وَيَدْفَعُوا الْجِزْيَةَ^(١) ، فَإِنْ قَبِلُوا ذَلِكَ كَانَ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ ، وَكَانُوا فِي ذِمَّةِ
الْمُسْلِمِينَ يَحْمَوْنَهُمْ وَيُدَافِعُونَ عَنْهُمْ ، وَمَنْ أَجَلَ هَذَا يَسْمُونَ « أَهْلَ الذَّمَّةِ »^(٢) ؛ وَإِنْ لَمْ
يَقْبَلُوا الْإِسْلَامَ وَلَا الدَّخُولَ تَحْتَ حُكْمِهِ وَدَفَعَ الْجِزْيَةَ أَعْلَنَتْ عَلَيْهِمُ الْحَرْبُ وَقَاتَلُوا ، وَفِي أَثْنَاءِ
الْقِتَالِ يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْتُلُوا الْحَارِبِينَ ، أَوْ مَنْ يُعِينُ عَلَى الْحَرْبِ ، فَأَمَّا لِلرَّأَةِ وَالطِّفْلِ
وَالشَّيْخِ الْفَاقِي وَالْأَعْمَى وَالْقَعْدِ وَنَحْوِهِمْ فَلَا يَجُوزُ قَتْلُهُمْ ، مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمْ ذَا رَأْيٍ فِي الْحَرْبِ
يُؤَلِّبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِدُرَيْدِ بْنِ الصَّمَّةِ فَقَتَلَهُ يَوْمَ حُنَيْنٍ ، وَهُوَ شَيْخٌ
كَبِيرٌ ضَرِيرٌ ، لِأَنَّهُ كَانَ يَدْبُرُ لِقَوْمِهِ وَيُؤْلِمُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ . وَإِنْ طَلَبَ الْحَارِبُونَ صَلَاحًا
أَثْنَاءَ الْحَرْبِ أَجِيبُوا إِلَيْهِمْ مَتَى رَأَى الْإِمَامُ ذَلِكَ « وَإِنْ جَنَحُوا لِلِّسْلِمْ فَاجْنَحْ لَهَا :
وَوَجِبَ إِذْ ذَلِكَ تَنْفِيزُ الشُّرُوطِ حَسَبَ مَا تَعَاقدُوا ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ صَلَاحٌ وَاتَّصَرَ الْمُسْلِمُونَ وَفَتَحَ
الْبَلَدَ ، فَهَنَّاكَ أَسْرَى حَرْبٍ ، وَهَنَّاكَ أَهْلَ الْبَلَدِ لِلْفَتْوحِ الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا فِي الْجَيْشِ الْحَارِبِ .
فَأَمَّا الْأَسْرَى فَإِنَّا نَجِدُ أَنَّهُ وَرَدَ فِيهِمْ فِي الْقُرْآنِ : « حَتَّى إِذَا أَتَخَضَّعْتَهُمْ فَشَدُّوا أَلْوَتَاكِ
فَمَا مِمَّا يَنْفَدُ وَإِنَّمَا فِدَاةٌ » ، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَيْسَ لِلْإِمَامِ فِي الْأَسْرَى إِلَّا أَنْ يَمُنَّ عَلَيْهِمْ
وَيُطْلِقَهُمْ ، أَوْ يَأْخُذَ مِنْهُمْ مَا لَا فِدْيَةَ لَهُمْ ، أَوْ يَفْتَدِيَ الرَّجُلَ الْمُسْلِمَ بِالرَّجُلِ الْحَارِبِ ؛
وَلَكِنَّا نَجِدُ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ أَحَدَ هَذَيْنِ
الْأَمْرَيْنِ أَحْيَانًا ، وَكَانَ يَقْتُلُ الْأَسِيرَ أَحْيَانًا ، وَيَسْتَرْقِ أَحْيَانًا ؛ فَفِي يَوْمِ بَدْرٍ قَتَلَ عُقْبَةَ بْنَ
أَبِي مُعَيْطٍ وَقَدْ أَتَى بِهِ أَسِيرًا ، وَقَتَلَ بَنِي قُرَيْظَةَ وَقَدْ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ ، وَفَادَى بِجَمَاعَةٍ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَسَارَى الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ أَسْرَوْا بِبَدْرٍ ، وَمَنْزَلَ عَلَى ثَمَامَةَ بْنِ أُنْثَالِ الْحَنْظَلِيِّ وَهُوَ
أَسِيرٌ فِي يَدِهِ ، وَاسْتَرْقَى ذَرَارَى قُرَيْظَةَ ، وَاسْتَرْقَى نِسَاءَ هَوَازِنَ وَذُرَارِيَهُمْ ، كُلُّ هَذَا
جَلَّ أَلَمَةُ النِّقْمَاءِ يَخْتَلِفُونَ فِي حُكْمِ الْأَسْرَى ؛ وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ الْأَرْبَعَةَ

(١) يراد بالجزية ضريبة على الرأس ، يدفعها غير العرب الوثنيين من نصارى ويهود ومجوس
ورسائية ، يدفعها الرجل فقط لا النساء ولا الصبيان ولا من في حكمهم ، وتدفع نقدًا أو متاعًا ككتاب
ونحوه ، وقد كانت الجزية المعتادة دينارًا عن كل شخص في السنة أو ١٢ درهما ، ثم صار هذا بعد هو الحد
الأدنى ، فكانوا يأخذون دينارين أو ٢٤ درهما ، وأحيانًا على الفتي ٤٠ دينار ، وإذا لم يدفع الجزية جُوزِيَ
بالحبس — أما الضريبة على الأرض فتسمى الخراج .

(٢) هذا في غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام ، فهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بل
يغيرون بين الإسلام والقتال فقط .

متروكة للإمام يتصرف في كل حالة حسب ما يحيط بها من ظروف مشددة أو مخففة .
روى رجل من أهل الشام عن كان يحرس عمر بن عبد العزيز ، قال : ما رأيت عمر رحمه الله قتل أسيراً إلا واحداً من الترك ، كان جاء بأسارى من الترك ، فأمر بهم أن يسترقوا ، فقال رجل عن جاء بهم : يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا — بشير إلى أحدهم — وهو يقتل المسلمين لكثير بكاؤك عليهم ! فقال عمر : فدونك فاقطله ، فقام إليه فقتله ^(١) .

وأما أهل البلد المفتوح غير الحاربيين ، فالإمام يختار بين استرقاقهم وتركهم أحراراً يدفعون الجزية ، ولكن عمر — وإليه المرجع في كثير من هذه المسائل — ترك أهل سواد العراق أحراراً ، وفرض على كل شخص من اللوسرين في العام ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى غير اللوسرين أربعة وعشرين ^(٢) .

وإذا استرق الأسرى أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الغنائم ، فيُخمس ، وبعثي التخمس أن يعطى خمسها لليتامى وللساكين وابن السبيل ، وأربعة الأخماس تعطى للناعمين : للراجل سهم وللقارس سهمان .

فترى من هذا الفتح الإسلامي كان يستقيم رقاً ، وهذا الرق هو الذي كان له الأثر الأكبر في عملية المزج ، ولهذا كان لا بد فيه من كلمة خاصة .

كان الرق نظاماً شائعاً في العالم ، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق أو سوءها ؛ فكان اليهود يسترقون ، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق ، وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حراً ، واسترق اليونان في تازيخ يطول شرحه ؛ واسترق الرومان ، وقد منح القانون الروماني للمالك الحق في إماتة عبده أو استحيائه ، وجعله مستبدلاً غير مسئول عن تصرفه في عبده ، وكثر الرقيق في عهدهم ، حتى ذكر بعض مؤرخيهم : إن الأرقاء في الممالك الرومانية يبلغون في العدد ثلاثة أمثال الأحرار . وأخذت أحوال الأرقاء تتعدل من حيث المعاملة ، ومن حيث القانون من القرن الثاني للمسيح .

(١) تفسير الطبري ٢٦ : ٢٧ .

(٢) انظر في هذا الميسوط والأمم القديم وتاريخ الطبري .

وكان العرب في جاهليتهم يفزو بعضهم بعضاً ، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاءً ، وكان لهم أسواق يباع فيها الرقيق ؛ جاء في « أَسَدُ الْغَابَةِ » أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاة وأمه من طي^١ ، أصابه سبأ في الجاهلية ، لأن أمه خرجت تنزور قومها « بني مَن » فأغارت عليهم خيل « بني القَيْن بن جَسْر » فأخذوا زيداً فقدموا به سوق حُكاظ ، فاشتراه حَكِيم بن حِزَام لعمته خديجة بنت خويلد ، وهي وهبتها لرسول الله فأعتقه . إلى آخر ما ذكره .

وفي الحديث عن علي رضي الله عنه قال : « خرج عُبدان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخديبية قبل الصلح ، فكتب إليه مواليتهم يقولون يا محمد والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك ، وإنما هربوا من الرق ، فقال ناس رُدُّهم إليهم ، فضرب صلى الله عليه وسلم من ذلك ... وأبى أن يردهم^(١) . وكان هؤلاء الأرقاء في الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما ينأ ، ومنهم غير ذلك سود وبيض ، وكان هؤلاء البيض من الممالك التي حول جزيرة العرب ، وكثير من الصحابة جرى عليهم الرق كبلال وكان حبشياً ، وسلمان وكان فارسياً ، وصُهَيْب وكان يلقب بالرومي « لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم ... الخ » . وأهدى رسول الله حسان بن ثابت « سيرين » وكانت أمة قبطية فولدت عبد الرحمن بن حسان .

وقد اتبع نظام الاسترقاق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان من أسر في النزوات يجوز استرقاقه ، كالذي كان في غزوة بني المصطلق ؛ جاء في سيرة ابن هشام « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب منهم — من بني المصطلق وهم عرب من خزاعة — سَبِيكاً كثيراً نشأ قَسَمُهُ في المسلمين » .

ولما انتشر الإسلام لم يعد يُقبل من العربي إلا الإسلام أو القتال ، فأصبح غير محل للاسترقاق ، حتى لو وقع أسيراً فإما أن يسلم وإما أن يُقتل .

ولما كثرت الفتوح كثرت الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة ، ووزَّع المسترقون رجالاً ونساء وذرائعاً على العرب القانحين ، حتى يروى للسعودي أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة .

(١) أخرجه أبو داود والترمذي .

وهذا الرقيق يعد مملوكاً للسيد كالمتاع ، له الحق في بيعه وهبته ، وإذا كان أمة جاز للسيد أن يستمتع بها .

ولا يقيد الملك بعدد ، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد ، كما يصح أن يكون في بيته عدد من الإماء ، وإذا ولدت الأمة من سيدها فالولد ابنه وتسمى هي « أم ولد » له ، وتبقى مملوكاً له بعد ولادتها يستمتع بها ، ولكن لا يجوز له أن يبيعها أو يهبها ، وإذا مات عنها فهي حرة .

وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق ، وجب إلى المالك العتق ، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم .

وللمالك أن يعتق عبده أو أمته ، أى أن يرد له حرته ، ولكن تبقى هناك صلة بين المعتق والمعتق ؛ وهذه الصلة تسمى « الولاء » ويظل للمعتق يُنسب إلى من أعتقه ، فيقولون : زيد بن حارثة مولى رسول الله أى عتيقه ، وإن كانت أبتى فهي ولاته ، والجمع مَوَالٍ . وإذا كان المعتق من قبيلة ، فقد ينسبون المولى إلى هذه القبيلة ، فيقولون مولى بنى هاشم ، أو مولى قُفَيْف ؛ وأحياناً يعبرون عن ذلك بقولهم : الهاشمي بالولاء ، أو الأموي بالولاء وهكذا . ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات للمعتق من غير وارث فإن للمعتق يرثه . وقد كانوا أحياناً يبيعون الولاء مع بقاء الرق ، جاء في الأغاني في ترجمة (سائب خاثر) « أن أصله من فيء كسرى ؛ وقد اشترى عبد الله بن جعفر ولاءه من مواليه »^(١) .

وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق ، وإنما سببه أن يسلم رجل على يد رجل آخر ، ويتعاقد معه فيكون ولاؤه له^(٢) .

هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية . أما تاريخياً ، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب في الجاهلية ، وإنما كان يطلق « موالى الرجل » على حلفائه وعلى

(١) أغاني ٧ : ١٨٨ .

(٢) هذه المعاني التي ذكرناها هي المعاني الحقيقية لكلمة مولى ، وقد يطلق بمعنى أوسع من ذلك ، فكثير من كتب الأدب والتاريخ في كثير من المواضع تطلق كلمة الموال على كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق ، بل ورد هذا الاستعمال نفسه في كتب الفقه أيضاً ، جاء في التزيلي : « وسعى العجم موال لأن بلادهم فتحت عنوة بأيدى العرب ، وكان العرب استرقاقهم ، فإذا تركوهم أحراراً فكأنهم اعتقوهم والموال هم المعتقون »

ورثته من بنى عمه وإخوته وسائر عصبته ؛ جاء في تفسير الطبري : « قال ابن زيد في قوله تعالى : « وَلَسْكَلَ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ » قال : الموالى العصبه ، هم كانوا في الجاهلية الموالى ؛ فلما دخلت السج على العرب لم يجدوا لهم اسماً ، فقال تبارك وتعالى : « فَإِنْ لَمْ تَقْلُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ » ، فسموا الموالى . قال : والموالى اليوم موليان : مولى يرث ويورث ، فهو لاء ذؤو الأرحام ؛ ومولى يُورث ولا يرث ، فهو لاء العتاقة » . فظاهر من قوله أن إطلاق الموالى على هذه الأعاجم معنى مستحدث في الإسلام ، والظاهر أنه استعمل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله ؛ ووردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى مثل : « نهى رسول الله عن بيع الولاء » ، و « الولاء لُحْمَةٌ كُلُّحْمَةِ النَّسَبِ ... » الخ ، فلما كثر الرق والعتي كثرت استعمال الموالى بمعنى المعتقين . وقد تأثر الموالى بالمصيبة العربية ، فكان موالى كل قبيلة ينتسبون إليها ، ويحاربون معها ، ويُستخدَمون في شئونها . ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء ، فقد كان العرب — وخاصة في الدولة الأموية — ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء مما أدى إلى كراهية الموالى للأمويين ، وتكوين عصبية لهم ؛ جاء في تاريخ الطبري في ثورة المختار : « التقى أشراف الناس بالكوفة فأرجفوا بالمختار ، وأخذوا يقولون : « والله لقد تأثر علينا هذا الرجل بغير رضا منا . ولقد أدنى موالينا ، فخلعهم على السواب وأطعمهم فيتنا ، ولقد حصتنا عبيدنا فَحَرَّبَ »^(١) بذلك أيتامنا وأراملنا ... ثم قال : إنهم بعثوا إليه شَيْبَ بن رَيْبَعٍ ، فقال له عمدت إلى موالينا وهم فيء أئفاه الله علينا وهذه البلاد جميعاً ، فأعتقنا رقابهم ، نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاء في فيتنا ... » الخ ، ولعل هذه القصة أصدق ما يرينا نظرة العرب إذ ذاك إلى مواليه . وقد روى ابن عهده في العقد الفريد « أن معاوية قال : إنى رأيت هذه الحمراء (يعنى الموالى من الفرس والروم) قد كثرت ... وكأنى أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسultan ، فقد رأيت أن أهل شطراً ، وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق ... ثم حدث عن ذلك »^(٢) .

(١) حربه : سلطه ماله .

(٢) العقد الفريد ٢ : ٩٠ .

هذا النظام الذى ذكرت من رق وولاء ، كان له أكبر الأثر فى الحياة العقلية ، فكثير من رجال البلاد المفتوحة ونسائهم وزّعوا — كأهم غنائم — على الجيش العربى ، فكان لكل جندى تقريباً عبيد وإماء يستخدمهم فى حوائجهم ، ويستولد الإماء إن شاء ، فتتج من هذا أن البيت العربى دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية ، فلم يعد البيت العربى بيتاً عربياً ، بل بيتاً مختلطاً ، ورب البيت هو العربى ؛ أضف إلى هذا أن هؤلاء الإماء كنّ يلدن أولاداً يحملون الدّمين ممّا : الدّم العربى من جهة الأب ، والدّم الأجنبى من جهة الأم ، وكان عدد هذا النوع كثيراً لكثرة الفتوح التى فتحها المسلمون فى عهد عمر ومن بعده ، وكثير من هذه البلاد فتحت عنوة ، فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبي ، حتى أكبر الأسر وأعظمها جاهاً ؛ ذكر « الزمخشرى » فى كتابه « ربيع الأبرار » : « أن الصحابة رضى الله عنهم لما أتوا المدينة بسبى فارس فى خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات ليزدجرد (ملك الفرس) فباعوا السبايا ، وأمر عمر ببيع بنات يزدجرد أيضاً ؛ فقال على بن أبى طالب : إن بنات الملوك لا يعاملن معاملة غيرهن من بنات الشّوق ، فقال : كيف الطريق إلى العمل معهن ؟ قال : يُقَوِّمن ، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن . فَوَقَّمن . فأخذهن على بن أبى طالب ، فدفع واحدة لعبد الله بن عمرو ، وأخرى لولده حسين ، وأخرى ل محمد ابن أبى بكر الصديق ؛ فأولد عبد الله ولده سالمًا ؛ وأولد الحسين زين العابدين ؛ وأولد محمد ولده القاسم ؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزدجرد . ويشك بعض الباحثين فى نسبة هؤلاء البنات إلى يزدجرد ، ولكن يظهر أن ليس هناك شك فى أنهن من خيرة بنات الفرس ؛ جاء فى كتاب الكامل للبيّرد : « وكان أهل المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد ، حتى نشأ فيهم على بن الحسين ، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله فقاوا أهل المدينة فقها وورعاً ، فرغب الناس فى التّراعى » .

هؤلاء الأرقاء وللوالى أمتجوا فى الجيل الثانى لمهد الفتح عدداً عديداً ، منهم من يعدّ من سادات التابعين ، وخير المسلمين ، ومن حملة لواء العلم فى الإسلام ؛ وسنبين ذلك عند الكلام على الحركة العلمية .

وقول البعور المفتوحة في الإسوموم : هذا هو العامل الثاني من عوامل الزج ، فقد دخل في الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة ، وامتزجوا بالعرب كأنهم منهم . جاء في فتوح البلدان للبلاذري : « أن أبرويز كان وجه إلى الديلم فأتى بأربعة آلاف وكانوا حذمه وخاصة ، ثم كانوا على تلك المنزلة بعده ، وشهدوا القادسية مع رؤسهم ، فلما قتل وانهزم المجوس اعتزلوا ، وقالوا ما نحن كهؤلاء ، ولا لنا ملجأ ، وأمرنا عندكم خير جميل ! والرأى لنا أن ندخل معهم في دينهم ، فنزع بهم ، فاعتزلوا ؛ فقال سعد : ما هؤلاء ؟ فأتاهم الغيرة بن شعبة فسألهم عن أمرهم ، فأخبروه بخبرهم ، وقالوا ندخل في دينكم ؛ فرجع إلى سعد فأخبروه فأتاهم ، فأسلموا وشهدوا فتح المدائن مع سعد ، وشهدوا فتح جلولاء ، ثم تحولوا فزولوا الكوفة مع المسلمين »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك . وقد كان الباعث للناس على الدخول في الإسلام مختلفاً ؛ فمنهم من دخل فيه مؤمناً بحسن مبادئه وصدقها ، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها ، ومنهم من دخل فيه فراراً من الجزية ، لما علمت أن من رضى أن يبقى على دينه تضرب عليه الجزية ، فإذا أسلم رفعت عنه ، حتى لقد هال بعض الأمراء دخول الناس في الإسلام فراراً من الجزية . وكتب عُمّال الحجاج إليه : « إن الخراج قد انكسر ، وإن أهل النعمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار » . فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة ييكون لما يرون^(٢) . ومنهم من كان يسلم فراراً مما يشعر به من المهانة ، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذي يمتز به من انتسب إليه ، وغيره من الأديان كان مكروهاً محقوتاً في الدولة ، وإن أبيع لمحتقبة أن يأتوا بشعائره . أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يرضى تعاليم الدين وتسامحه في التمييز . فكان يسومهم سوء العذاب ، فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام .

المتحول في السكنى : هذا هو العامل الثالث في الامتزاج . بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالقائمين والمفتوحين جميعاً ، واشتركوا في الحركة الاجتماعية والاقتصادية ؛ يقول (Wellhausen) : « إن أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالي ،

وكان هؤلاء الموالي يحتكرون الحِرَف والصناعة والتجارة ، وكان أكثرهم فرساً في جنسهم وفي لغتهم ، جاءوا السكوفة أسرى حرب ثم دخلوا في الإسلام ثم أعقبتهم ممالكهم العرب ، فكانوا موالى لهم ، وبذلك صاروا أحراراً ، ولكنهم ظلوا في حاجة إلى حماية سادتهم ، فهم حاشية العرب وأتباعهم في السلم والحرب . وكذلك سائر البلاد أصبح فيها العنصر العربي والعنصر الأجنبي متميزين تمام الامتزاج ، في فارس والشام ومصر ولغرب ، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب ، بل صارت جزيرة المسلمين جميعاً ؛ فقد كانت «المدينة» مقر الخلافة في عهد الفتوح الكبرى - عهد عمر - فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى ، ويأتى إليها الأسرى ، لأن تعاليم عمر كانت تقضى ألا توزع الغنائم والسبي في البلاد المفتوحة ، إنما يأتى بها إلى مقر الخلافة ثم توزع ، فامتلات المدينة وما حولها بالعناصر غير العربية ؛ وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس ، ومنفذها أبو لؤلؤة الفارسي ، أضف إلى هذا أن مكة والمدينة كانتا مقصد الحجاج والزائرين من الداخلين في الإسلام من بقاع الأرض ، وهكذا جعل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين ، تحتلط فيها العناصر المختلفة ، وشأنها في ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة ، ليس من فارق إلا أن العنصر العربي في جزيرة العرب أكثر ، والعنصر الأجنبي في الممالك المفتوحة أعظم .

* * *

كل هذه العوامل التي ذكرناها كان لها أثرها في الامتزاج ، فالعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالعادات العربية ، وقانون الفرس والقانون الروماني امتزجا بالأحكام التي أوضحها القرآن والسنة ، وحكم الفرس وفلسفة الروم امتزجت بحكم العرب ، ونمط الحكم الفارسي ونمط الحكم الروماني امتزجا بنمط الحكم العربي ؛ وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا الامتزاج .

وإذ كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب مدنية وحضارة وأقوى نظماً اجتماعية كان من الطبيعي أن تسود مدينتهم وحضارتهم ونظمهم ؛ وإذ كان العرب هم العنصر القوي الفاتح عدلوا هذه النظم بما يتفق وعقليتهم ، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التي كانت متبعة من قبل الفتح ، كنظام الدواوين ونحوه ، وأقر على ما كان عليه ، حتى

لغة الموأوين نفسها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان . وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية ، وإنما موضوعنا « الحياة العقلية » وكان شأنها شأن النظم ، فهذا الامتزاج كان لقاءً بين العقل العربى والعقل الأجنبى ، أمتج بعد قليل من الزمان .

دخل كثير من هؤلاء للفوليين فى الإسلام ، ولم حكمة وأمثال وشعر وأدب ، وبعضهم لم علوم مدونة وكتب مطولة ، قد مرونا على تلوين العلوم والبحث العلمى ، فلما استقروا . فى الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا هم وأبنائهم يطبقون منهاجهم العلمى الذى ألفوه وألقه آبائهم كما سنوضحه بعد .

حتى العقيدة الإسلامية لم تخل من تأثير بهذا الامتزاج ، أتنظ أن الفارسى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل فى الإسلام أحت منه كل العقائد التى ورثها من آباؤه وأجداده قرونًا ، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه ؟ كلا لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس يأباه كل الإباء ، فللفارسى صورة للإله غير صورة النصرانى الزومانى ، وما غير صورة النصرانى المصرى ، وللألفاظ المستعملة فى الديانات كجهم والجنة وإبليس والملائكة والآخرة والنبي ونحو ذلك من معان عند كل من هؤلاء تخالف المعانى التى يتصورها الآخر ، فلا تنظ أن هؤلاء الذين دخلوا فى الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بحذافيره كما فهمه العرب ، حتى المخلصون منهم فى اعتناقهم الإسلام ، إنما فهمه كل قوم مشوبًا بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة ، وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التى كانت تستعمل فى دياناتهم ؛ والشواهد على ذلك كثيرة ، كالذى رواه الأزدى فى كتابه فتوح الشام من أن رجلاً من مسلمى الشام تصالح مع آخر على أن يرعى له غنمه فى نظير أن يهبه زوجته تبيت عنده ، وقد دعاها عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بحرمه ذلك ؛ وكالذى ذكره ابن عبد ربه فى العقد الفريد من تشدد الموالى فى الدين تشدداً لا يعرفه عرب البادية^(١) . وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم فى أواخر القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة كما سنبين ذلك إن شاء الله . ولعل هذا المعنى هو الذى أخاف عمر بن الخطاب عند الفتح ، فقد

روى أبو حنيفة الدينوري في كتابه « الأخبار الطوال » : أن المسلمين أصابوا يوم جلولاء غزيمة لم يقدروا مثلها قط ، وسبوا سبياً كثيراً من بنات أحرار فارس . فذكروا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من أولاد سبائا الجلوليات ! فأدرك أبناؤهن فقال صفيين . نعم إنه استعاذ بالله وحق له أن يستعذ منهم ، ومن كل الموالى ونسلهم ، فقد كانت لهم عصبية سياسية غير المصيبة العربية وضدها ، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالقوا بهذه النزعة الإسلام العربي في بساطته .

الحق أن الامتزاج كان قوياً شديداً ، وأن الموالى وأشباههم كان لهم أثر في كل مرافق الحياة ، وأنه كانت هناك حروب في المسائل الاجتماعية ، كالحروب البدنية بين الجنود ، ولكن لم يُنْهَ للتورخون بضميها وهي أولى بالناية ؛ فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى ، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى ، وكانت حرب بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى ، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة ، وبين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية . ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريباً بفتح أبي بكر وعمر وعثمان ، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بعد ذلك طويلاً وأصبحت للملكة الإسلامية مجالاً فسيحاً لهذه الحروب تتنازع فيها الآمال . ففرس يمتحنون إلى ملكتهم القديمة ، ويعتقدون أنهم أرقى من العرب ؛ وروم كذلك ؛ والمغرب ومصر يودون الاستقلال . كما أن النظم السياسية فيها متضاربة : فرس لم نظام خاص ، وروم لم نظام منابر ، وقانون روماني كان يسود المستعمرات الرومانية ، وقانون فارسي كان يسود للملكة الفارسية ، وإسلام يستمد منه قانون يوافقهما أحياناً ويخالفهما أحياناً ، وفرس مجوس ظلوا مجوساً ، وفرس أسلموا ، وروم نصارى ، وروم أسلموا ، ومصريون نصارى ، ومصريون أسلموا ، ويهود في هذه البلاد ظلوا يهوداً ، ويهود أسلموا ، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وعبرية — كل هذه النزعات والهجات كانت في حروب مستمرة ، وكانت للملكة الإسلامية كلها هي موطن القتال ، ولم يصلنا مع الأسف ، من وقائعها إلا النزر اليسير ، فلم تعد الأمة الإسلامية أمة عربية ، لنتها

واحدة ، ودينها واحد وخيالها واحد ، كما كان الشأن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أم ، وجملة نزعات ، وجملة لغات تتحارب . وكانت الحرب سيجالاً ، فقد ينتصر الفرس ، وقد ينتصر العرب ، وقد ينتصر الروم .

والحق أن العرب وإن اتخذوا في النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا في شيئين عظيمين : اللغة والدين ؛ فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعها ، وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة وهي لغة العلم ، وظل هذا الانتصار حليف العرب في أكثر هذه الممالك إلى اليوم ؛ وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الأصلي . ومع انتصار هذين المنصرين — اللغة والدين — فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب ؛ فاللغة لم تعد سليقة وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت إلى قوانين تضبطها . قال أبو عبيدة : « سرَّ عبد الله بن الأعمى يقوم من اللوالى وهم يتذاكرون النحو فقال : لئن أصلحتهم لأنكم لأول من أفسده . قال أبو عبيدة : ليته سمع لحن صفوان وخاقان ومؤمل ابن خاقان ! »^(١) وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية ، وتراكيب أعجمية ، وخیال أصحى ، وسمان أعجمية . وقل مثل ذلك في الدين ، فهو وإن انتصر فقد تأثر ، فتنفرق المسلمون فرقاً ، ووضعت للذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسه بما ورد في الكتب الأخرى من أقاصيص بدء الخليقة وما إلى ذلك ، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحياناً ، وبالسيف أحياناً .

والآن نريد أن نتعرض بشيء من التفصيل لبيان ما يتصل بموضوعنا من هذه الحركات ، وهي الحركة العقلية ، بأوسع معانيها من علم ودين ؛ لقد كان للفرس دين ، وكان لهم حكمة ، وكان لهم عقلية ، وكان للروم دين وعلم وعقلية ، وقد أثر هذان العاملان أثراً كبيراً في الأمة الإسلامية ، فلنشرحهما ونبين أثرهما .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول من هذا الباب على :

- (١) القرآن .
 - (٢) تاريخ الطبرى جزء ٢ ، ٣ .
 - (٣) Spirit of Islam للسيد أمير على .
 - (٤) Literary History of Persia للأستاذ برون .
- عدا ما ذكرناه من الكتب أثناء البحث .

وفي الفصل الثانى على :

- (١) كثير من كتب لفقهاء أهمها الأم للإمام الشافعى ، والمبسوط للسرخسى ، وفتح القدير فى باب السير ، والأحكام السلطانية .
 - (٢) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة « عبد » .
 - (٣) فصوص البلدان للبلاذرى .
 - (٤) الأخبار الطوال للدينورى .
- عدا ما أشرنا إليه فى ثنايا الفصل من الكتب .

الباب الثالث

الفرس وأثرهم

الفصل الأول

دين الفرس

ضاع استقلال فارس بالفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأصبحت ولاية إسلامية ، ووقع كثير من الفرس في أيدي العرب أسرى ، واسترق بعضهم ووُزِعَ على العرب ، ودخل كثير من الفرس في الإسلام ، وتعلم كثير منهم العربية ، حتى كان منهم في الجيل الثاني من يتكلم العربية كأحد أبنائها ؛ ولكنهم برغم هذا كله لم يصبحوا في جملتهم كالعرب في عقيدتهم ، ولا كالعرب في مطالبهم وطموحهم ونزعاتهم ، ولا كالعرب في عقليتهم ، بل اعتنقوا الإسلام فصبنوه بصبغتهم الفارسية ، ولم يتجددوا من كل عقائد الدين القديم وتقاليده ، ففهموا الإسلام بالقدر الذي يسمح به دين قديم اعتنقه قومه أجيالاً ، ونشأ فيه ناشئهم وشب عليه ؛ كذلك تعلم الكثير منهم العربية ، ولكن لم يترك خياله الفارسي ، ولم ينس ما كان لقومه من شعر ومثل وحكمة . كان من أثر ذلك طبيعياً أن تدخل تعاليم في الإسلام جديدة ، ونزعات دينية جديدة ، ظهر أثرها فيما بعد ، وأظهرها في الإسلام التشيع والتصوف ، وكان من أثر ذلك أيضاً أن يُغمر الأدب العربي بالحكم الفارسية ، والقصص الفارسية ، والخيال الفارسي .

إنما كان للفرس دين ذو أثر ، وأدب ذو أثر ؛ فلندرس باختصار دينهم وأدبهم ، لنستطيع بعد أن نفهم أثر ذلك ؛ ولسنا ندرس دينهم منذ نشأتهم ، ولا نعرض لأصل أدبهم وتدرجه في الرقي ، فذلك ما لا يهمنا كثيراً ، وإنما نعرض لدينهم وطرف من أدبهم في الدولة الساسانية التي حكمت الفرس قبل الإسلام ، واستمرت في الحكم من سنة ٢٢٦ م

إلى سنة ٦٥١ م حين تسلمها العرب من أيديهم وحكوها بولايتهم ، فهذه الدولة الساسانية هي التي كان لها الأثر المباشر في المسلمين من الناحية الدينية والأدبية جميعاً .

دين الفرس : اشتهر الفرس — والجنس الآرى عامة — بأنهم مبالغون إلى عبادة للظواهر الطبيعية ؛ فالسماء الصافية ، والضوء ، والنار ، والهواء ، والماء ينزل من السماء ، جذبت أنظارهم وجعلتهم يعبدونها على أنها كائنات إلهية ، حتى سمو الشمس « عين الله » والضوء « ابن الله » ، كما أن الظلمة والجلب ونحوها كائنات إلهية شريرة ملعونة .
ومن أول أسرم وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم المعونة ، ويصلُّ لهم ويسبح بحمدهم ، ويقدم الضحايا إليهم .

ورأوا أن آلهة الخير في نزاع دائم مع آلهة الشر ، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تمين آلهة الخير في منازلها آلهة الشر ؛ واتخذوا النار رمزاً للضوء ، وبعبارة أخرى رمزاً لآلهة الخير يشعلونها في معابدهم ، وينفخونها بإمدادهم ، حتى تقوى على آلهة الشر وتنصر عليها ، وقد كانت هذه النار منبعاً عندهم لخيال شرى خصب .

(١) **زروشت :** (Zoroaster) : ثم جاء بعد زردشت — نبي الفرس — فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها .

وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين ، وموضع جدل طويل بين النافين والمثبتين ، واختلف للمثبتين في تاريخ وجوده على أقوال تتعدد بين سنة ٦٠٠٠ قبل الميلاد و ٦٠٠ ق م . وقد ألف الأستاذ « جاكسن » Jackson كتاباً قيمياً في حياته (١) كان له أثر كبير في ترجيح كفة المثبتين لوجوده ، وقد وصل في بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخي لا خرافي ، وأنه كان من قبيلة ميديا (في الجزء الغربي الشمالي من فارس) ، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد ، ومات نحو سنة ٥٨٣ ق م بعد أن عُمر ٧٧ سنة وأن موطنه كان أنزيبيجان ، ولكن أول نجاح ناله كان في بلخ ، وعلى أثر دخول الملك « بشتاسب » (٢) في دينه ، وأن دينه انتشر من بلخ إلى فارس كلها .

(٢) ورد اسمه في الشهبانم جشتاسب .

(١) اسمه Zoroaster

ومع هذا فلا تزال بعض هذه النتائج التي وصل إليها جاكسن مجالاً للبحث ، ويروى أهل دينه كثيراً عما سبب ولادته من المعجزات وخوارق العادات والإشارات ، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير ، ومال إلى العزلة ، وأنه في أثناء ذلك رأى سميع رؤى ، ثم أعلن رسالته فكان يقول : إنه رسول الله بعثه ليزيل ما علق بالدين من الضلال ، وليهدي إلى الحق . وقد ظل يدعو الناس سنين طويلاً فلم يستجب لدعوته إلا القليل ، فأوحى إليه أن يهاجر إلى بلخ ، فنشر دعوته في بلاط الملك ، فاستجاب له أولاً أبناء الوزير ثم الملك نفسه ، وقاومه رجل البلاط وجادلوه ، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو يشتاق في دينه ، وقد تحمس الملك لهذا الدين الجديد ، فتتابع للدخول فيه أفواجا .

تعاليم : نلاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين :

(١) أن لهذا العالم قانوناً يسير عليه ، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة .

(٢) وأن هناك نزاعاً وتصادماً بين القوى المختلفة ، بين النور والظلمة ، والخصب

والجذب ... الخ فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضاً ، إلا أن من قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيرة وهي كثيرة ، فوحدها زردشت في إله واحد هو « أهْرَامَزْدَا » ، وكذلك فعل في القوى الشر ، فخصرها في شيء واحد سمي « دُرُوجْ أَهْرِمَنْ » ، وبذلك كانت عنده قوتان فقط : قوة الخير وقوة الشر .

وزردشت كتاب مقدس يسمى « أفِستَا Avesta » وعليه شرح يسمى « زنداڤست » ؛ قال المسعودي : « واسم هذا الكتاب « الأيستا » ، وإذا عرب أثبتت فيه قاف ف قيل « الأيستاق » ^(١) وعدد سوره إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة في مائتي ورقة ... وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى وأن أحداً اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة ، وإنما نقل لهم إلى هذه الفارسية شيء من السور في أيديهم يقرءونها في صلواتهم ، في بعضها الخير عن مبتدأ العالم ومنتهاه ، وفي بعضها مواظ « ا ه مختصراً .

وأصل الأفستا ومؤلفو سوره لا يزال موضع جدال بين الباحثين ، كما هو الشأن

(١) انظر هكذا ورد بالياء ، والظاهر أن الياء في ايستاق تصحيف وصوابه ياء ، لأنه في اللغة الفارسية تنقل الفاء ياء عادة فيكون صواب كتابته الايستاق .

في زَرَدُشت نفسه . ويقول « البرَستِيُون » : « إن الأَفَسْتَا كان في عهد الدولة الساسانية مؤلفاً من إحدى وعشرين سورة لم يبق منها في عهدنا إلا سورة كاملة وبعض آيات من سور مختلفة » ، وهذا الذي وصل إلينا لا يحتوي إلا على مقطعات في الشعائر الدينية ، وفي قوانين للمعابد الزردشتية .

وقد علمهم المسلمون في الفتح معاملة أهل الكتاب ، وعدوا كتبهم كأنه كتاب منَزَّل ، وجرى عمر على ذلك لما رَوِيَ له الحديث : « سَتُّوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب ... » الخ .

والمشهور من تعاليمه أنه كان يقول : إن للعالم أصليين أو ألَهيَّين : أصل الخير وهو « أَهَوَرَا » أو أَهَوُوا مَزْدَا ، وأصل الشر وهو « أَهْرَمَنْ » ^(١) وهما في نزاع دائم ، ولكل من هذين الأصلين قدرة الخلق . فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع ، تخلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة والديك ونحو ذلك من الحيوانات أنثافة ، والواجب على المؤمن العناية بها ؛ وأصل الشر هو الظلمة ، وقد خلق كل ما هو شر في العالم ، تخلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعي والحشرات والهوام ، وعلى المؤمن قتلها . والحرب بين هذين الروحين سجال ، ولكن الفور التهاوى لروح الخير ؛ والناس في الحرب يتحازون إلى الروحين ، فمنهم من ينصر « أَهَوَرَا » ومنهم من ينصر « أَهْرَمَنْ » ، وليس الروحان يباشران الحرب بأفسهما بل بمخلوقاتهما .

وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين ، لأنه مخلوق مَزْدَا ، ولكنه خلقه جر الإرادة ، فكان في الإمكان أن يخضع لقوى الشريرة . والإنسان في حياته تتجاذبه القوتان ، فإن هو اعتنق ديناً حقاً ، وعمل عملاً صالحاً ، وطهر بدنه ونفسه ، فقد أخزى روح الشر ، ونصر روح الخير واستحق الثواب من « مَزْدَا » ، وإلا قوسى روح الشر وأسخط عليه « مَزْدَا » .

كذلك من أهم مبادئه : أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية ، فحب

(١) يسمى أيضاً إله الخير يزدان ، وفي ذلك يقول أبو العلاء الممرى :

قال اناس - باطل زعمهم فراقبوا الله ولا تزعم
فكر « يزدان » هل غرة فصيح من تفكيره اهرمن

إلى الناس أن يزرعوا ، وأن يعيشوا مع ماشيتهم ، وأن يحدّثوا ويعملوا ، حتى حرم على أتباعه الصوم لأنه يضعفهم عن العمل ، وهو يريد لهم أقوياء عاملين .

وعلم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر ظاهرة يجب ألا تنجس ، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزاً ، وتحريم تنجيس الماء الجارى ، وتحريم دفن الموتى فى الأرض ، ونحو ذلك .

وللإنسان حيتان : حياة أولى فى الدنيا ، وحياة أخرى بعد الموت ، ونصيبه فى حياته الآخرة نتيجة لأعماله فى حياته الأولى ، قد أحصيت أعماله فى كتاب ، وعدت سيئاته ديوناً عليه ؛ وفى الأيام الثلاثة التى تعقب الموت تُحلّق نفس الإنسان فوق جسده ، وتنعم أو تشقى تبعاً لأعماله ، ومن أجل هذا تقام الشعائر الدينية فى هذه الأيام لإنساناً لنفسه ، وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شفير جهنم ، وهو للؤمن عريض سهل الجاز ، وللكافر أرق من الشعرة ؛ فمن آمن وعمل صالحاً جاز الصراط بسلام ؛ ولقى « أهوراً » فأحسن لقاءه ، وأنزله منزلاً كريماً ، وإلا سقط فى الجحيم وصار عبداً لأهريقم ، وإلا تعادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل .

وقد غيب على الإنسان فى حياته الدنيا ما أُعدّ له بعد موته ، ولم يعلم الخير من الشر . فكان من رحمة الله أن أرسل رسولا يهتدى به الناس ؛ وفى الأساطير الزردشتية أن النبوة نزلت أولاً على جمشيد ملك الفرس ، ولكن لم يستطع حملها ، فحملها زردشت ، فكان الله يكلمه وينزل عليه الوحى .

ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب ، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع « مزدا » قوته ، ويضرب إله الشر ضربة قاضية ، ويعذب به بالجحيم هو ومن أطاعه .

فلسفته : بجانب هذه التعاليم الدينية نرى للديانة الزردشتية أبحاثاً فيها وراء المادة ، ولكن لم يكن بحثهم فيها شاملاً — كالذى كان عند اليونان — بل كان بحثاً جزئياً مفزقاً ؛ كذلك نرى لم فى هذا خاصية تشبه التى كانت للعرب بعد الإسلام ، وهى امتزاج أبحاثهم — فيما وراء المادة — بالدين والتوفيق بينهما ، ولم يبحثوا فيها بحثاً مستقلاً كما فعل اليونان مثلاً .

فن أبحاثهم الفلسفية بمنهم في النفس ، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن ، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور في العالم الأرضي ، وقد منحها الله حرية الإرادة ، فهي تستطيع أن تختار الخير أو الشر .
والنفس الإنسانية قوى مختلفة : (١) الضمير أو الوجدان (٢) القوة الحيوية (٣) القوة العقلية (٤) القوة الروحية (٥) القوة الواقية . . الخ .

وبعد ، فهل دين زردشت ثنوي يرى أن العالم يحكمه إلهان ؛ إله الخير وإله الشر وأن لكل إله ذاتاً مستقلة ؟ أو هو موحد يرى أن العالم يحكمه إله واحد ، وأن ما في العالم من خير وشر ، وما فيه من قوتين متنازعتين ليستا إلا مظهرين أو أثرين لإله واحد ؟
اختلف الباحثون في الإجابة عن هذا السؤال ، فيرى كثيرون أنه ثنوي كما يدل عليه ظاهر كلامه ، وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض كتاب الفرنج ومنهم من كتب في دائرة المعارف البريطانية مادة زردشت ؛ ومنهم من يرى أنه موحد ، وإلى ذلك ذهب الشهرستاني والقلقشندي في صبح الأعشى وغيرهما . ويقول الأستاذ هوج Haug : « إن زردشت كان من الناحية اللاهوتية موحداً ، ومن الناحية الفلسفية ثنويا » ، ولعله يريد من قوله هذا أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن العالم إلهاً واحداً ، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يتطاحنان وما إلى ذلك فهو ثنوي يرى أن في العالم قوتين .

* * *

والديانة الزردشتية كانت هي الديانة السائدة في فارس وما حولها في عهد الكيانيين Achaemenian ، فلما انتصر الإسكندر سنة ٣٣١ ق . م كان ذلك ضربة لهذه الأسرة ولديانتها ، ثم اتعمقت في عهد الأسرة الساسانية التي بدأت حكمها سنة ٢٢٦ م وظلت هي ديانة الفرس إلى الفتح الإسلامي فاعتنق كثير منهم الإسلام ، وفر بعضهم أولاً إلى جزائر في الخليج الفارسي ثم إلى الهند ، ولا تزال منهم طائفة في بمباي يسمون بالفرسيين Parsees يتمسكون بهذا الدين إلى اليوم ؛ وبقيت طائفة في فارس تستمسك بدينها بعد

الفتح ، واستمرت معابد النار قائمة في كل ولاية من ولايات فارس تقريباً في القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح^(١) .

* * *

ولذلك من قراءة مذهبهم نشعر بما كان لهم من أثر كبير في المسلمين ، وسيتضح ذلك تمام الوضوح عند الكلام على المذاهب الدينية ، إلا أنه يصح لنا أن نذكر هنا إجمالاً أن عقيدة العامة من المسلمين في الصراط بهذا النمط الذي يحكيه زردشت ، وفي الأعراف على هذا الوجه ، وتخليق الروح على الجسد ، وإقامة الشعائر لذلك ثلاثة أيام ، كل هذه عقائد تشبه مشابهة تامة ما في الديانة الزردشتية . وقول المعتزلة في الجبر والاختيار ، وقول الصوفية في أقسام النفس ، كله مأخوذ عن هذه الديانة ، وستعرض لهذا الموضوع في موضعه إن شاء الله .

(ب) ماني والمانوية^(٢) : من أشهر المذاهب الدينية التي كثرا أتباعها ، المانوية .

وقد ولد ماني — مؤسسها — حسبما يقول التبروني في كتابه « الآثار الباقية » سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م : وطش مذهب — برغم ما لقي من اضطهاد — إلى القرن السابع الهجري ، والثالث عشر الميلادي .. وكان له أتباع كثيرون في آسيا وفي أوروبا ، وكان له أثر كبير في الآراء الدينية ، وكانت تعاليمه مزيجاً من الديانة النصرانية والزردشتية ، وهي — كما يقول الأستاذ بزّون — « أن تُعدَّ زردشتية منصّرة أقرب من أن تعدَّ نصرانية مُزوّدة » ، وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوربية . وقد وثّق الأستاذ برون للمصادر العربية

(١) وفي أواخر القرن الثالث الهجري ونهاية الثامن الميلادي أسلم سامان أمير بلخ وكان زردشتياً وأسس مملكة إسلامية هي الدولة السامانية ؛ وفي سنة ٨٧٣ م دخل جمع كبير من أهل الديلم الزردشتيين في الإسلام على يد ناصر الحق أبي عميد ، وفي سنة ٩١٢ م دعا الحسن بن علي — من الأسرة العلوية التي كانت تحكم الشاطئ الجنوبي لبحر قزوين — أهل الديلم وطبرستان إلى الإسلام ، فأجاب أكثرهم وكان بعضهم وثنيين وبعضهم زردشتيين ، وفي سنة ١٠٠٣ م ٣٩٤ هـ دخل الشاعر المشهور مهيار الديلمي في الإسلام على يد الشريف الرضي وكان من عبدة النار ، وقيل في أوائل القرن الثاني للهجرة وأوائل القرن الثامن للميلاد خرج من الزردشتية إلى الإسلام عبد الله بن المقفع ، وقد بقي بعض الزردشتيين في فارس إلى اليوم ، وقد قدر بعضهم عبدة النار فيها من عهد قريب بنحو ٨٥٠٠ .

(٢) يلاحظ أنهم تارة ينسبون إلى ماني متأنية ، وتارة ينسبون إليه مانوية وهذه الأخيرة هي التي استعملها المتنبئ إذ يقول :

وكم لظلام الليل منك من يد تخبر أن المانوية تكذب

وقال : إنها أقرب إلى الصحة . وأهم المصادر العربية في هذا : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ، والملل والنحل للشهرستاني ، وفهرست ابن النديم ، وتاريخ يعقوبي ، والآثار الباقية لليروني ، ومشرح العيون لابن نباتة .

وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصلين هما : النور والظلمة ، وعن النور نشأ كل خير ، وعن الظلمة نشأ كل شر ، والنور لا يقدر على الشر ، والظلمة لا تقدر على الشر ؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فصدره إله الخير ، وما يصدر من شر فصدره إله الشر ، فإن هو نظر نظرة رحمة ، فتلك النظرة من الخير والنور ، ومتى نظر نظرة قسوة فتلك النظرة من الشر والظلمة ، وكذلك جميع الحواس . وقد امتزج الخير والشر في هذا العالم امتزاجاً تاماً ؛ وقد أحوال هو وأصحابه في كيفية هذا الامتزاج بما يشبه الخرافات .

وهو في هذا لا يخرج كثيراً عن تعاليم زردشت — كما ترى — ولكن يخالفه بحد في أمر جوهرى : وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير ، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر ، في حين أن ماني يرى أن نفس الامتزاج شر يجب الخلاص منه . وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية ، فيتزوج وينسل ، ويبقى بزرعه ونسله وماشيته ويقوى بدنه ولا يصوم ، وأنه بهذه للعيشة ينصر إله الخير على إله الشر ؛ وأما ماني فنزع منزعا آخر هو أشبه ما يكون بالرهينة . وقد كان ماني — كما يقولون — راهباً مجرماً ، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا العالم شر ، ومن أجل هذا حرّم النكاح حتى يستعجل الفناء ؛ ودعا إلى الزهد ، وشرع الصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر ، وفرض صلوات كثيرة ، يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائماً ، ثم يقوم ويسجد وهكذا ، اثنتى عشرة سجدة ، يقول في كل سجدة منها دعاء ، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلام ، وأقر نبوة عيسى وزردشت وقال إني (ماني) النبي الذي بشر به عيسى .

وقد ذكر أن هرمز ملك الفرس اعتنق مذهبه وأيده ، وأنه دخل في دينه كثير من الناس ، فلما مات هرمز وخلفه بهرام الأول لم يرجع إلى تعاليمه وقتله وشرّد أصحابه ، ولكن لم تمت تعاليمه ، وكان لدينه أئمة يتماقبون ، وكان مركز الإمام أولاً في بابل ، ثم تحول

إلى سمرقند ، وقد قال ابن النديم : « إنه لما انتشر أمر الفرس وقوى أمر العرب عادوا إلى هذه البلاد — ولا سيما في فتنة الفرس ، وفي أيام ملوك بني أمية — فإن خالد بن عبد الله القسري كان يُنفى بهم ، وآخر ما انجلوا من أيام المقتدر ، فإنهم لحقوا بخراسان خوفاً على نفوسهم ، ومن بقى منهم ستر أسره ، وقد قالوا في اللواضع الإسلامية . فأما مدينة السلام فكنت أعرف منهم أيام معز الدولة نحو ثلاثمائة ، وأما في وقتنا هذا فليس بالحضرة منهم خمسة أنفس . ثم عد بعضاً من رؤسائهم الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ، فدعاهم الجعد بن دزيم ، وكان مؤدياً لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ؛ وكان خالد بن عبد الله القسري يرمي بالزندقة ، وصالح بن عبد القدوس ، وبشار بن بُرد ، وسلم الخاسر . وقال : « قيل إن البرامكة بأسرها إلا محمد بن خالد بن برمك كانت تُرمى بالزندقة ؛ وقرأت بخط بعض أهل المذاهب أن المأمون كان منهم وكذب في ذلك ، وقد أصبحت رياستهم الآن في سمرقند » .

وكذلك انتشرت في أوروبا إلى فرنسا الجنوبية ، وقد ذكروا أن « سانت أوغستين St Augustine » ظل مانوياً عهداً طويلاً قبل أن يمتنع النصرانية .

وكان للمانوية حركة أدبية في التأليف ، وأثاروا كثيراً من المسائل جادلوا فيها من نشأتهم ، فقد حكموا أن موبد مؤبدان (قاضي القضاة) ناظر (ماني) فقال الموبد : أنت الذي تقول بتحريم النكاح لتستعجل فناء العالم ؟ فقال ماني : واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل ؛ فقال الموبد : فمن الحق الواجب أن يستعجل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه ، وتعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم ، فبُهِت ماني ، فأمر بهزيم به قُتِل . كذلك حكموا أن المأمون ناظر أحد المانوية فقال : هل ندم مسيء على إساءته ؟ قال : بلى ، قد ندم كثير ، قال : نختبرني عن الندم على الإساءة إساءة هو أم إحسان ؟ قال : إحسان ، قال : فالذي ندم أساء هو الذي أساء ؟ قال : نعم . قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر ؛ وقد بطل قولكم إن الذي ينظر نظرة الوعيد غير الذي ينظر نظرة الرحمة ؛ قال : فأرغم أن الذي أساء غير الذي ندم ؛ قال : فندم على كل شيء كان من غيره أو على شيء كان منه ؟ فقطعه بهذه الحجة .

وقد شغلت تعاليمهم جزءاً غير قليل من علم الكلام عند المسلمين ، يذكرون آراءهم ويُفتنون بالرد عليها ، فضلاً عن أن هؤلاء المانوية أثاروا مسائل كثيرة كالبحث في الماد ، هل هو بالأجسام أو بالأرواح ، أخذ المسلمون يتجادلون فيها وينحازون إلى طوائف . هناك مسألتان جديرتان بالبحث :

(الأولى) لم اضطهدت المانوية قبل الإسلام وفي الإسلام ؟

وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم . فالذي دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية العملية ؛ فقد كان زردشت يدعو إلى العمل ، وكان في تعاليمه مؤيداً للقومية والنزعة الحربية ، مما يتفق وميول فارس إذ ذاك ، وعلى العكس من ذلك تعاليم ماني ، فهي أميل إلى الزهد والرغبة عن ملاذ الحياة واستعجال الفناء ، وهي — ولا شك — في متعنى الخطورة لمملكة حرية كفارس . ويؤيد هذا ما جاء في الآثار الباقية : « أن بهرام قال : إن هذا خرج داعياً إلى تخريب العالم ، فالواجب أن نبداً بتخريب نفسه قبل أن يتيأ له شيء من مرده » . أضف إلى ذلك أنهم فوق تعاليمهم هذه كانوا — على ما يظهر — جادين في الدعوة إلى مذهبهم ، يستترون بالإسلام أو النصرانية لتتسنى لهم الدعوة ، ويكونوا بأمن من الاضطهاد .^١

(المسألة الثانية) أنا نرى كلمة الزندقة كثيراً ما يوصف بها أتباع ماني ، فهل هي

خاصة بهم ؟

الظاهر من عبارات ابن النديم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب ماني ومعتنقي مذهبه ، وليست كلمة عامة تطلق على كل كافر أو ملحد . ونرى الخياط للمعتزلي في كتابه « الانتصار » يستعملها للدلالة على فرقة خاصة قريبة لليهود والنصارى ، فيقول مثلاً : « قال ابن الراوندي : وزعم بُشامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والذهرية يصيرون في القيامة تراباً ، ولا يدخلون الجنة . . . الخ » ، وقد استعمل الخياط هذه الكلمة في كتابه نحو خمس مرات كلها في مثل هذا التعبير .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » عند كلامه على أديان العرب في الجاهلية :

« كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاة ؛ وكانت اليهودية في حِمْيَر

و بنى كِنانة و بنى الحارث بن كعب و كِنْدَة ؛ وكانت المجوسية في تَعَمُّمِهم زُرارة ، و حاجب ابن زُرارة و منهم الأقرع بن حابس ، كان مجوسياً ؛ وكانت الزندقة في قريش ، أخذوها من الحيرة . و ظاهر من تعبيره هذا أن الزندقة التي يعنينا دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله إنهم أخذوها من الحيرة ، و الحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت . و قريب من هذا ما قاله الجوهري في الصحاح : « الزنديق من الثنوية وهو معرب ، و الجمع الزنادقة ، و قد تزندق ، و الاسم الزندقة » . فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية و النصرانية ، و أن استعماله في معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعد ، جاء في لسان العرب : « الزنديق القائل ببقاء الدهر ، فارسي معرب » زَنْدَكَرَ أي يقول ببقاء الدهر ، و قال أحمد بن يحيى : ليس في كلام العرب زنديق ، فإذا أرادت العرب معنى ما تقولوه العامة ، قالوا مُلْحِدٌ وَدَهْرِيٌّ . و لكن هل هو يطلق على كل الثنوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمناوية فقط ؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يطلق على مذهب خاص ، بدليل أنه قابلهما في كلامه بالمجوسى ، فذكر أن تيميا تَجَسَّست ، و قريشاً تزندقَت ، ولو كان يريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة ، و يؤيده ما في الصحاح : « الزنديق من الثنوية » و لم ينل « الزنادقة الثنوية » ، و لكن هل يطلق اللفظ على المناوية فقط ؟ حكى الألويس عن ابن السكّال « أنه يطلق على اللزديكية ، و أن مزدك أُلْفَ كتاباً اسمه « زند » و أن اللزديكية غير المناوية ، و هذا خطأ ، فإن مزدك لم يضع « زند » ، و إنما شرح كتاب « افستا » لزردشت .

و يقول بعضهم : إن كلمة زنديق في الأصل ، معناها بالفارسية الذي يتبع زَندَ ، ثم أطلق على المناوية ، لأنهم كانوا يأخذون زند و غيره من الكتب المقدسة ، و يشرحونها على مذهبهم بطريقة التأويل . و يقول الأستاذ « ييقان » : « إنا نرى من كلام القهرست ، و البيرونى أن المناوية يطلقون كلمة « السَّامَين » على من لم يرقوا إلى الدرجة العليا من المناوية ، و لم يلتزموا أن يؤدوا كل الواجبات التي تفرضها الديانة من رهبانية و زهد .. الخ . و يقابلهم « الصَّدِّيقون » و هم الراقون الملتزمون بأداء تلك الواجبات ، يفضلون الفقر على الغنى ، و يزهدون في العالم و شتونه . و كلمة صديق عربية . و لها أصل آرامي وهو صديقي

Saddiqai وقد أخذها القرس فغوروا إلى زنديق فوضعوها ند nd موضع dd كما قالوا شنباذ Shanbath في سبّاذ Sabbath^(١) ، وعلى قوله تكون الكلمة وضعت لطائفة خاصة من المانوية ثم استعملت في المانوية جميعاً ، ثم استعملت في الإلحاد على العموم ؛ كالذي روى عن أبي يوسف أنه قال : ثلاثة لا يَسْلَمون من ثلاثة ، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة ، ومن طلب الكيمياء لم يسلم من الفقر ، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب^(٢) .

(ح) مزدك : حول سنة ٤٨٧ م ظهر في فارس مزدك . ويقول الطبري : إنه من أهل نيسابور ، ودعا إلى مذهب نَتَوَى جديد ، فكان يقول أيضاً بالنور والظلمة ؛ ولكن أكبر ما امتاز به « تعاليم الاشتراكية » ، فكان يرى أن الناس ولدوا سواء فليعيشوا سواء ؛ وأهم ما تجب فيه المساواة للرجال والنساء . قال الشهرستاني : « وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة واللباغضة والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، فأحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ » . وقال الطبري : « قال مزدك وأصحابه : إن الله إنما جعل الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتأسي ؛ ولكن الناس تظالموا فيها ، وزعموا أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء ، ويرثون من الأكثرين على الأقلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى به من غيره ، فافترض الشفلة ذلك واغتنموا ، وكانوا حزدك وأصحابه وشايعوم فابتلى الناس بهم ، وقوى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيقبلونه على منزله ونسائه وأمواله ، وحلوا « قَبَاز » على تزوين ذلك وتوعده بخلعه ، فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده ، ولا الولود أباه ، ولا يملك الرجل شيئاً مما يتبع به » ، وقال في موضع آخر : وكان مما أمر به الناس وزينه لهم وحشهم عليه ، والتأسي في أموالهم وأهلهم ، وذكر أن ذلك من البر الذي يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب ، وأنه لو لم يكن الذي أمرهم به وحشهم عليه من الدين ، كان مكرمة في العمال ، ورضاً في التفاوض ... الخ^(٣) .

(١) انظر برون . (٢) المقصد الفريد ١ : ١٩٩ .

(٣) انظر تاريخ الطبري ٢ : ٨٨ وما بعدها .

فترى من هذا أن تعاليمه اشتراكية من أسبق الاشتراكيات في العالم ، ويقول الأستاذ « نولدكه » : « إن الذي يميز مزدك عن الاشتراكية الحديثة ما لتعاليمه من الصبغة الدينية » وكانت له تعاليم روحية أخرى ، فقد كان يعلم القناعة والزهد ، وحرمة الحيوان فلا يذبح . وقد اعتنق مذهبه آلاف من الناس ولكن قبأذ نكّل به وبقومه ، ودبر لهم مذبحة سنة ٥٢٣ م كاد يستأصلهم بها .

ومع هذا فقد ظل قوم يتبعون مذهبه ، حتى إلى ما بعد الإسلام . وذكر الأصبغى وابن حوقل أن سكان بعض قرى كرمان كانوا يعتقدون للمزدكية طول عهد الدولة الأموية . ونلع وجه شبه بين رأى أبى ذرّ الففارى وبين رأى مزدك في الناحية المالية فقط ، فالطبرى يحدثنا أن أبا ذر : « قام بالشام وجعل يقول : يا معشر الأغنياء ! أسوا الفقراء ، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاي من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأجابه على الأغنياء ، وحتى شكّا الأغنياء ما يلقون من الناس » ، ثم بحث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يُفسد عليه أهل الشام . ولما سأله عثمان : ما لأهل الشام يشكون ذربك ؟ قال : لا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالا . فترى من هذا أن رأيه قريب جداً من رأى مزدك في الأموال ، ولكن من أين أتاه هذا الرأى ؟ يحدثنا الطبرى أيضاً عن جواب هذا السؤال فيقول : « إن ابن السوداء لقي أبا ذر فأوعز إليه بذلك ، وأن ابن السوداء هذا أتى أبا الدرداء وعبادة بن الصامت فلم يسمعا لقوله ، وأخذ عباداً إلى معاوية وقال له هذا والله الذى بحث عليك أبا ذر » ^(١) . ونحن نعلم أن ابن السوداء هذا لقب لُقّب به عبد الله ابن سبأ ، وكان يهودياً من صنعاء أظهر الإسلام في عهد عثمان ، وأنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم ، وبث في البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد ، وكان قد طوّف في بلاد كثيرة : في الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر ، فمن المحتمل القريب أن

يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو المين ، واعتنقها أبو ذر حسن النية في اعتقادها ، وصبنها بصبغة الزهد التي كانت تبتغى إليها نفسه ، فقد كان من أنقى الناس وأورعهم وأزهدهم في الدنيا ، وكان من الشخصيات المحبوبة التي أثرت في الصوفية .

* * *

وما كان يتصل بمقائد الفرس الدينية وكان له أثر في بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاها الله للحكم بين الناس ، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح من عنده ، فهم ظل الله في أرضه ، أقامهم على مصالح عبادته ، وليس للناس قبلهم حقوق ، ولللوك على الناس السمع والطاعة — وهو معنى يشبه ما عرف في أوروبا بنظرية « الحق الإلهي Divine right » وسادات فيها في القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويقول الأستاذ « برون » : « لم تمتنع نظرية الحق الإلهي بقوة كما اعتنقت في فارس في عهد اللوك الساسانية » . وقد كان الأكاسرة يزعمون أن لهم الحق وحدهم أن يلبسوا تاج الملك بما يجرى في عروقتهم من دم إلهي — ويستدل الأستاذ « تولدكه » على اعتناق الفرس لهذه النظرية بحكاية وردت في كتاب « الأخبار الطوال » وهي أن « بهرام جوين » — ولم يكن من بيت الملك ، وقد طلب الملك وحارب كسرى أبرويز فهزمه كسرى فهرب — مر في طريقه بقرية ، فزلفا في أحجاب له ، ونزلوا في بيت عجوز ، فأخرجوا طعاماً لهم فتمشوا ، وأطعموا فضلتهم العجوز ، ثم أخرجوا شراباً ، فقال بهرام للعجوز : أم عندك شيء نشرب فيه ؟ قالت : عندي قرعة صغيرة ، فأتتهم بها فخبثوا رأسها وجعلوا يشربون فيها ، ثم أخرجوا قُبلاً ، وقالوا للعجوز : أم عندك شيء يحمل عليه النقل ؟ فأتتهم بمنسف^(١) فالتقوا فيه ذلك النقل ، فأمر بهرام فسقيت العجوز : ثم قال لها : ما عندك من الخبز أيتها العجوز ؟ قالت : الخبز عندي أن كسرى أقبل بجيش من الروم فخارب بهرام فغلبه ، واسترد منه ملكه . قال فما قولك في بهرام ؟ قالت : جاهل أحق يدعى الملك وليس من أهل بيت المملكة ! قال بهرام : فن أجل ذلك يشرب في القرع ، وينقل من المنسف ! فخرى مثلاً في العجم يتمثلون به « اه

وهو استدلال ليس بالقوى فيما نرى ، فإن كل أسرة مالكة متى استمرت فى الحكم أجيالاً أكسبها ذلك الحق فى الملك عند عامة الناس فى كل أمة ، وإن لم يقدسوا ملوكها . وربما كان خيراً من هذا فى تأييد هذا رأى ما جاء فى كتاب « التاج » : من أن ملوك آل ساسان لم يُكَنَّهُ أحد من رعاياها قط ، ولا سماها فى شعر ولا خطبة ولا تقييد ولا غيره ، وإنما حدث هذا فى ملوك الحيرة ^(٢) .

فالظاهر من هذا أن هؤلاء الملوك ترفعوا ورفعهم الشعب حتى لم يكن من الأدب أن يجرى على لسانه اسمهم ولا كنيته حتى ولا فى الشعر .

* * *

هذه مذاهب الفرس الدينية ، وقد ذابت فى المملكة الإسلامية بعد الفتح ، وكثير منهم أسلموا ولم يتجددوا من كل عقائد التي توارثوها أجيالاً ، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية ، ففطرة الشيعة فى على وأبنائه هى نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين ، وثنوية الفرس كانوا منبعاً يستقى منه « الرافضة » فى الإسلام ، ففكر ذلك للمعتزلة لدفع حجج الرافضة وأمثالهم ؛ أضف إلى ذلك أن تعاليم زردشت ، وماني ، ومزدك ، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين فى أشكال شتى ، فى أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية ، واضطر المسلمون أن يحادلوهم ويدفعوا حججهم ، ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان .

وكانت إثارة هذه المسائل أحياناً تقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق ، فينحازون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم ، مما أدى إلى نشأة علم الكلام فى الإسلام كاسنيته بعد .

الفصل الثاني

الأدب الفارسي

كانت لغة الفرس في عهد الدولة الساسانية هي اللغة الفهلوية ، و « زَنْد » التي هو شرح للأفستا مكتوب بهذه اللغة ، وكان لهذا الكتاب الديني أثر في حفظها . ولكن لم يصل إلى عصر هذا كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية التي كانت منتشرة في الدولة الساسانية وصدر الإسلام . والسبب في ذلك أن دين الإسلام ظفر بدين زردشت وحل محله ، كما حلت اللغة العربية والحروف العربية محل اللغة الفهلوية والحروب الفهلوية ، فذهب بالحكومة الفارسية ودينها ، وحكمها بالعرب ، ونحوها من مملكة إلى ولايات إسلامية ، ودخول كثير من الفرس في الإسلام ، واضطراهم إلى تعلم اللغة العربية ، للدين أو للدنيا أو لهما معا ، وازدراء للمسلمين لبيوت النيران التي هي شعار الثنوية ؛ كل هذا عرض الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم القضاء .

ومع هذا فقد وصلت إلينا بقية قليلة من اللغة الفهلوية ، فهناك أحجار صخرية عليها نقوش فهلوية تتضمن أسماء ملوك ونبذاً من تاريخ حياتهم ، يرجع بعضها إلى أوائل الملوك الساسانيين — وهناك كتب فهلوية فرّ بها البرسيثيون إلى الهند عند الفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأكثرها ديني ، وهذا هو السر في بقائها في يدهم .

وكذلك بقي — من غير الكتب الدينية — قطعة كبيرة من قانون فارس في عهد الدولة الساسانية ، تتضمن الكلام على الأحوال الشخصية كالزواج ، وعلى الملكية وعلى الرق ، وغير ذلك ؛ وكتاب في صناعة تحرير المراسلات وما يحسن في بدنها وفي ختامها ، وآداب المراسلات الرسمية ؛ ومعجم للغة الفهلوية القديمة ؛ وتاريخ خيالي للشعائر ؛ وسيرة لبعض ملوك الفرس .

ولم يصل إلينا شيء من شعر الدولة الساسانية — على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يتغنى بمدائحهم — فهل اكتفى الفن بتعبيراته بالحفر والنقش والبناء والقناء ،

أو عبر أيضاً بالشعر ، ولكن عدا عليه الشعر العربي فقتله ؟ نحن إلى الثاني أميل .

ومع قلة ما وصل إلينا من الأدب الفارسي ، فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين في العصور الأولى الإسلامية كتب كثيرة فارسية ؛ فكثيراً ما يقول ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار : « وفي كتاب المعجم كذا » و « قرأت في كتاب » إرتويز « إلى ابنه » شيرويه « وهو في حبسه » ؛ وكثيراً ما ينقل صاحب كتاب التاج في أخلاق الملوك عن الفرس وآدابهم وكتبهم .

وقد أثر الأدب الفارسي في الأدب العربي من وجوه :

(الأول) أن كثيراً ممن دخلوا في الإسلام اضطروا — كما أسلفنا — إلى تعلم اللغة العربية ، وسرعان ما ظهر منهم ومن تسلم شعراء ؛ وقد ظهر منهم في الدولة الأموية عدد ليس بالقليل ، ومن أشهرهم « زياد الأعمى » وأصله ومولده ومنشؤه بأصبهان ، ثم انتقل إلى خراسان ولم يزل بها حتى مات ^(١) ، وكان شاعراً جزل الشعر ؛ وسمى الأعمى لهذا الذي ذكره الأغاني : وهو أنه كان يجرى على لغة أهل بلاده ؛ ولم يكن يطاوعه لسانه أن ينطق بالحرuf العربية ، فكان يقول : « ما كنت نسا » في (ما كنت تصنع) ؛ وإذا كان يقول الشعر عن تعلم لا عن سليقة ، فقد كان كثير اللحن في شعره كقوله :

إِذَا قُلْتُ قَدْ أَفْبَلْتُ أَذْبَرْتُ كَمَنْ لَيْسَ غَادٍ وَلَا رَاحٍ

وكان ينبغي أن يقول غادياً ولا راحاً ^(٢) .

ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أيضاً أنزة ابن يسار النسائي ^(٣) ، ففي أسرة فارسية شاعرة ، اشتهر منها إسماعيل بن يسار ، ومحمد ، وإبراهيم ، ولثلاثة شعر يفتى به ؛ وكلهم فوزنعة فارسية ، يتمصص المعجم وينتم من العرب .
ومنهم أبو العباس الأعشى ، وأصله من أذربيجان ، وموسى شهوات ، وأصله كذلك من أذربيجان ، إلى كثير غيرهم .

(١) هناك رأى آخر يخالف في كونه أعجمياً ، وانظر الأقوال في ذلك وترجمته في جزء ١٤ ص ٩٩ وما بعدها من الأغاني .
(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة .

(٣) سمي يسار بالنسائي لأنه كان يصنع طعام العرس ويبيع ، فيشره منه من أراد ذلك من لم تبلغ حالة صنع ذلك في بيته ، فنسب للنساء .

هؤلاء وأمثالهم نشأوا نشأة فارسية ، وتأدبوا بالأدب الفارسي ، ثم صاغوا أدبهم في قالب العربي فأحكموا التقليد ؛ فالفاظهم عربية وتراكيبهم عربية وأوزانهم عربية ، ولكن هذا لا يمنع أن بعض المعاني الفارسية والخيال الفارسي والروح الفارسي ، كان يتسرب إلى نفوسهم ثم إلى شعرهم . ولو أننا عثرنا على نماذج من الأدب والشعر الساساني ، لأمكن بوضوح المقارنة بين الأدبين ، وشرح الاقتباس كيف كان ؛ ولكن مع فقد الأدب الفارسي ، فإننا نلح في شعر هؤلاء الذين سمينا معاني جديدة ، ونزعنا جديدة ، نذكر لك أمثلة منها ، فقد سجلت حمامة بجانب زياد فقال :

تَفَقُّ أَنْتَ فِي ذِمِّي وَعَهْدِي وَذِمَّةِ وَالِدِي إِنْ لَمْ تُطَارِي
وَبَيْتِكَ أَصْلَحِيهِ وَلَا تَخَافِي عَلَى صُغْرِ مُرْغَبِيهِ صِفَارِي
فَإِنَّكَ كَلِمَا غَنَيْتِ صَوْتًا ذَكَرْتُ أَحَبِّي وَذَكَرْتُ دَارِي
فَإِنَّمَا يَقْتُلُوكَ طَلَبْتُ ثَارًا لَهُ نَبَأُ لَأَنَّكَ فِي جَوَارِي

وذكروا أن حبيب بن المُهَلَّب لما سمع هذا الشعر قتل حمامته ، فاستعذى زياد عليه المُهَلَّب فحكم له بدية جارته . أفلم تسترعى منى أن هذا الشعر ^(١) على هذا النحو جديد لم أعرفه للعرب قبل ؟ ولعل عليه مسحة مانوية من حماية الحيوان .

وقد أسلفنا أن ابن يسار وإخوته كانوا شعوبيين . يقول أبو الفرج في إسماعيل ابن يسار : « إنه كان مبتلىً بالعصبية للعجم والفخر بهم ، فكان لا يزال مضروباً محروماً مطروداً » . تخليق بمثل هذه الأسرة أن تنعصب أيضاً للأدب الفارسي ، كما كانت تنزع النزعة الفارسية ، فمن قول إسماعيل يفخر على العرب :

رُبَّ خَالٍ مُتَوَجِّحٍ لِي وَعَمٍّ ماجِدٍ مُجْتَدِيٍّ كَرِيمِ النَّصَابِ
إِنَّمَا سُمِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْفَرِّ بِمِ مِضَاهَاةِ رِفْعَةِ الْأَنْسَابِ
فَاتَرُّ كِي الْفَخْرِ يَا أَمَامَ عَلَيْنَا وَاتَرُّ كِي الْجَوْرِ وَانْطِقِ بِالصَّوَابِ
وَإِسْأَلِي - إِنْ جِئْتِ - عَنَّا وَعَنكُمْ كَيْفَ كُنَّا فِي سَائِلِ الْأَحْقَابِ

(١) لست أعني الشعر بحماية الحيوان لأنه في جواره ، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب في الجاهلية ، ولكن أعني تجميل هذا المعنى حتى يستعمله الرجال يطلب البدية .

إِذْ نَزَّيْ بَنَانِنَا وَتَدُشُّونَ سَفَاهَا بَنَانِكُمْ فِي التَّرَابِ
ولإسماعيل هذا قصيدة طويلة لطيفة ، تقرأ فيها روح القصص الفارسي وجودة
التسلسل المنطقي ، مطالعها :

كَلَّمْتُ أَنْتَ اَلْهَمُّ يَا كَلَّمْتُ وَأَنْتُمُو دَائِي الَّذِي أَكْتُمُ
أَكَلَمْتُ النَّاسَ هَوَى شَفَى وَبَعْضُ كِتَابِنِ اَلْهَوَى أَحْزَمُ
قَدْ لُتْنِي ظُلْمًا بِلَا ظَنَّةٍ وَأَنْتِ فِيمَا بَيْنَنَا اَلْوَمُ
وفيها يقول :

لَا تَتْرُكْنِي هَكَذَا مَيِّتًا لَا أُنْجِ اَلْوَدَّ وَلَا أُمْرَمُ
أَوْفَى بِمَا قُلْتَ وَلَا تَنْدِي إِنَّ اَلْوَفَى اَلْقَوْلِ لَا يَنْدُمُ
ثم يقول :

أَخَافُ اَلْمَشَى حِذَارَ اَلْعِدَى وَاللَّيْلُ دَاجٍ حَالِكٌ مُظْلِمُ
وَدُونُ مَا حَاوَلْتُ إِذْ زُرْتُكُمْ أَخْوَكُ وَأَعْلَالُ مَعَا وَاطْمُ
وَلَيْسَ إِلَّا اَللَّهُ لِي صَاحِبُ إِلَيْكُمْ وَالصَّارِمُ اَللَّهُدَمُ
حَتَّى دَخَلْتُ اَلْبَيْتَ فَاسْتَذَرْتُ مِنْ شَفَى عَيْنَاكِ لِي تَسْجِمُ
ثُمَّ اِنْجَلَى اَلْحُزْنُ وَرَوَّعَاتِهِ وَعَيْبَ اَلْكَاشِحُ وَاَلْمُتِرِمُ

إلى آخر الأبيات ^(١) . ولإبراهيم أخيه كذلك شعر يعترف فيه المعجم ، ويفخر به
على العرب .

أضف إلى هذا أن كثيراً من الشعراء والأدباء والشعراء من العرب كانوا ينزلون
فارس أو العراق ، ويخالطون أهلها ، ويرَوْن مدينته فيكون لها الأثر في شاعريتهم ،
فكان ينزل العراق الطَّرِمَاحَ والكُمَيْتَ وأبو النجم الراجز ، وجريز ، والفرزدق ، وكان
ينزل خراسان نَهْكَزُ بْنُ قَوْسَمَةَ وثَابِتُ قُطَنَةَ وَابْنُ مُقَرَّرِ اَلْحِمَيْرِيِّ وَاَللَّيْثَةُ بْنُ حَبْنَاءَ
وغيرهم ، ولا يخفى ما للبيئة من تأثير في النفس والخيال .

(الثنائي) من وجوه تأثير الأدب الفارسي : الناحية اللغوية ، فقد علمت أن العرب

في جاهليتها كانت غنية في شئون الحياة البدوية وما يتصل بها ، فلما فتحوا فارس وكثيراً من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا ، ورأوا من الحرف الدقيقة والفنون الجميلة ما لم يجهدوه ، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين الدواوين ما لم يكن يخطر لهم على بال ، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة ألفاظاً يدخلونها في لغتهم ، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه ، فأخذوا منهم الكون والجبرة والإبريق والطست والخوان والطبق والقصعة والخز والديباج والسندس والياقوت والقيروز والبلور والكعك والفاودج واللوزينج والفلقل والزنجبيل والقرقة والزرعس والنسرين والسوسن والعنبر والكافور والصندل والقرنفل والبستان والأرجوان والقرمز والسرراويل والإستبرق والتثور والجوز والدولاب والميزان والزرنيق والباشق والجاموس والطيلسان والمغنطيس والمارستان والصك وصنجة الميزان والصولجان والكوسج ونوافج الملك والفرسخ والبند — وهو التلم الكبير — والزمرد والأجر والجمهر والسكر والطنبور^(١) . الخ . ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية في كل مرفق من مرفاق الحياة ، ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب للجمل جديدة ومعاني جديدة وخيالاً جديداً ، ولكن من العسير تعيين ما أخذوه من هذا النوع بالدقة ، لأن المعاني والخيال وما إليهما مما يُسرقُ وقل أن يضبط . ولم تسجل أمة معانيها وخيالاتها كما تسجل ألقاظها .

(الثالث) الحِكم : كان للفرس أثر كبير في الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حكمهم ، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات : أولها — التعاليم الدينية كالتي وردت في القرآن : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » ، « أَعِدُّوا لَهُمْ أَوْ قَرَّبُ لِلْعَذَابِ » ، « لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ » ، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » إلى كثير من أمثال ذلك ، وكالتي وردت في الأحاديث : « أَحِبَّ لِأَخِيكَ كَمَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ » ، وكما روى من تعاليم الديانات السابقة كالتيوراة والإنجيل وأمثال سليمان ونحو ذلك . ثانيها — فلسفة اليونان ، وذلك بما نقل منها في العصر العباسي ،

(١) انظر فقه اللغة لشمس الدين ، والمزهر السيوطي ، والمخصص في العلوم وآلات الفناء .

ومن الأمثلة على ذلك ما تقرؤه في كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو في أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين ، ومن نظرية أفلاطون في أسس القضايا الأربعة ، وهي : الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ونحو ذلك . ثالثها - وهو الذي يهمننا هنا - نوع من الحكم والجل القصيرة تصاغ صوغ الأمثال ، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكام في زمنهم ، وما جرى على ألسنتهم ، وهذا النوع غمر كتب الأدب ، وتأثرت به الأخلاق في الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربي ؛ فقد أبنت لك قبل أن العقل العربي لا يعيل كثيراً إلى البحث للنظم المفصل ، ويفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة في الكلمات القصيرة ، وتؤلف من ذلك جمل ، كل جملة في معنى خاص ، فكلمة في الشجاعة ، وكلمة في الكرم ، وثالثة في الوفاء ، فاما أن تذكر الشجاعة وتفصل وينظر إليها من جميع نواحيها وفي الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك ، فهذا بعيد عن النوق العربي والعقل العربي وهو بالعقل اليوناني أشبه . ومن أجل هذا لما عثر العربي على هذا النوع من الحكم أعجب به وقله وأضافه إلى ما كان له في الجاهلية ، وكان للفرس في ذلك الشيء الكثير ، إما مبتكر من عند أنفسهم ، أو منقول من المهند عن طريقهم ؛ وأوضح مثل لذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسي . هذا في العصر العباسي ، وقبله في العصر الأموي كانت هذه الحكم تنقل ويتداولها العلماء ، ويتأدب بها الناس ، كما ترى في كثير من كلمات الحسن البصري الفارسي ، وتجده كثيراً منها في كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وسراج الملوك للطبرطوشي ، والتاج والعقد الفريد .

وبما يلاحظ هنا أن النوق العربي في هذا النوع من الحكم يشبه مشابهة تامة النوق الفارسي ؛ فالحكم التي تنسب لأكثم بن صفيق في الجاهلية والإمام علي في الإسلام ، والتي تنسب لسادات العرب كالأنحف بن قيس ، وروح بن زنباع ، تشبه في قوالها وصيغها واتجاه النظر فيها ما يروى في كتب الأدب عن بُزْجِجِهر ، وإبرويز ، وموبد موبدان ونحوهم ، حتى لقد عقد ابن عبد ربه فصلاً في كتابه العقد الفريد تحت عنوان : «أمثال أكثم بن صفيق وبزرجهر» ، ولم يبين ما لكل منهما ، فكان من الصعب التمييز

في أكثرها بين ما هو لا كنم وما هو لبزرجهر^(١).

والآن أقص عليك نموذجاً صغيراً من هذه الحكيم الفارسية :

(١) قال بزرجهر : إذا اشتبه عليك أمران ، فلم تدرك في أيهما الصواب فانظر أقربهما إلى هواك فاجتنبه .

(٢) كتب إبرويز إلى ابنه شيرويه : « اجعل عقوبتك على السير من الخيانة كعقوبتك على الكثير منها ، فإذا لم يطمع منك في الصغير لم يُجترأ عليك في الكبير ، وأبرد البريد في الدرهم ينقص من الخراج ، ولا تعاقب على شيء كعقوبتك على كثره ، ولا تَرزُقَنَّ على شيء كرزقك على إزجائه ، واجعل أعظم رزقك فيه ، وأحسن نوابك عليه ، حقن دَمَ الزنجي وتوفير ماله ، من غير أن يعلم أنك أهدمت أمره حين عفّ واعتصم من أن يهلك » .

(٣) قال كسرى ليوشن اللقي وقد قتل فهلوز « في رواية الأغاني فليذ » حين فاقه وكان تلميذه : « كنت أستريح منه إليك ومنك إليه ، فأذهب شطرَ تميمي حصدك ، وتَقَلَّ صدرك » ، ثم أمر أن يلقى تحت أرجل القيلة ، قال : أيها الملك إذا قتلت أنا شطرَ طربك وأبطالته ، وقتلت أنت شطره الآخر وأبطالته ، أليست تكون جنابتك على طربك كجنابتي عليه ؟ . قال كسرى : « دعوه ! ما دله على هذا الكلام إلا ما جُمِلَ له من طول اللذة » .

(٤) قال كسرى : « احذروا صولة الكرم إذا جاع ، والتميم إذا شبع » .

(٥) قال أَرْدَشِيرُ بن بابك : إن للأذان حجة ، وللقلوب ملأ ، فارقوا بين الحكمتين

(٦) « في سير العجم : أن رجلاً وشى رجلاً إلى الإسكندر ، فقال : أحب أن تقبل منه عليك ومنك عليه ؟ قال : لا . قال : فكفَّ الشرَّ يكفَّ عنك الشر »

إلى كثير من أمثال ذلك شحنت بها كتب الأدب .

(الرابع) هناك أمر آخر فارسي ، كان له أثر كبير في حياة الأدب العربي ، ذلك هو

الفناء ؛ فالظاهر أن العرب أخذوا كثيراً من الفنايات الفارسية ، ووقعوا عليها شعرهم

العربي ، قال أبو الفرج في كتابه الأغاني : « إن الغناء العربي لم يكن يعرف في زمان عمر ابن الخطاب ، إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحداء ، وذلك جار مجرى الإنشاد ، إلا أنه يقع بتطريب وترجيح يسير ورفع للصوت » (١) .

وقال : « سعيد بن مسبح . . . مولى بني جحج . . . مكّي أسود مغنّ متقدم ، من فحول المنين وأكابرهم ، وأول من صنع الغناء منهم ، ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب ، ثم رحل إلى الشام ، وأخذ ألحان الروم والبربطية والأسطوخوسية ، وانتقل إلى فارس ، فأخذ بها غناء كثيراً وتعلم الضرب ، ثم قدم إلى الحجاز ، وقد أخذ محاسن تلك النغم ، وألقى منه ما استقبّحه من النبرات والنغم التي هي موجودة في نغم غناء الفرس والروم ، خارجة عن غناء العرب ، وغنى على هذا المذهب ، فكان أول من أثبت ذلك ، ولجّنه وتبمه الناس بعده » .

وحكى رواية أخرى وهي : « أن مسبح مرّ بالفرس وهم يبتنون للمسجد الحرام فسمع غناءهم بالفارسية فقلبه إلى شعر عربي :

أَلَيْمٌ عَلَى طَلَلٍ عَفَا مُتَقَادِمٌ . . . الأبيات .

وحكى « أن مولى ابن مسبح سمعه يتغنى ، فسأله : أئني لك هذا ؟ قال سمعت هذه الأعاجم تغنى بالفارسية فتغنتها وقلبتها في هذا الشعر . قال له : فأنت حر لوجه الله ، فزيم مولاه وكثر أدبه ، واتسع في غنائه ومهر بمكة » .

وفي رواية ثالثة عن صفوان الجهمي عن أبيه قال : « أول من نقل الغناء الفارسي إلى الغناء العربي سعيد بن مسبح مولى بني غزوم ، وذلك أن معاوية بن أبي سفيان لما بنى دوره . . . جعل لها بنائين فرساً من العراق ، فكانوا يبتونها بالجص والآجر ، وكان سعيد بن مسبح يأتيهم فيسمع من غنائهم على بنائهم ، فاستحسن من ألحانهم أخذه ونقله إلى الشعر العربي ، ثم صاغ على نحو ذلك » (٢) .

وذكر في موضع آخر « أن ابن مخزوم كان أبوه من سدة الكعبة ، أصله من الفرس ، وكان أصغر أجناً طويلاً ، وكان يسكن المدينة مرة ومكة مرة ، فإذا أتى المدينة أقام بها

(١) أغاني : ٨ : ١٤٩ ، والنصب ضرب من الخلاء . (٢) الأغاني : ٣ : ٨١ وما بعدها .

ثلاثة أشهر يتعلم الضرب من عزّة التيّلاء ، ثم يرجع إلى مكة فيقيم بها ثلاثة أشهر ، ثم يشخص إلى فارس فيتعلم ألحان القرس ، ثم صار إلى الشام فتعلم ألحان الروم وأخذ غنائهم ، فأسقط من ذلك ما لا يستحسن من تم الفريقين ، وأخذ يحاسنها فزج بعضها ببعض ، وألف منها الأغاني التي صنعها في أشعار العرب ، فأتى بما لم يسمع بمثله ، كان يقال له : صنّاج العرب ، وهو أول من غنّى بزواج من الشعر ، وعمل ذلك بعلمه للغنون اقتداء به . وكان يقول : الأفراد لا تم بها الألحان . وذكر أنه أول ما أخذ الغناء أخذه عن ابن مسجح ^(١) .

وقال ابن خُرَدّاذبَة : « كان عبد الله بن عامر اشترى إماماً نائحاً ، وأتى بهن إلى المدينة ، فكان لمن يوم في الجمعة يلعبن فيه ، وسمع الناس منهن ؛ ثم قدم رجل فارسي يعرف بنشيط فضّي ، فأعجب عبد الله بن جعفر به ، فقال له « سائب خاثر » وهو مولى أيضاً من فيء كسرى : أنا أصنع لك مثل غناء هذا الفارسي ، وقد صنع « لَيْمَ الدَّيَّارِ رُسُومًا قَفَرًا » . قال ابن الكلبي : « وهو أول صوت غنّي في الإسلام من الغناء العربي ^(٢) » .

ترى من هذا كيف كان للفرس أثر كبير في النغمات العربية وفي التوقيع ، وليس هذا يهمننا كثيراً الآن لأنه ألصق بالقرن ، ولكن الذي يهمننا فوق هذا أن العرب نقلوا أيضاً عن الفرس صورة مجالس الغناء والاجتماع لسماعه ، فكانت — عدا أنها مجالس للغناء — مجالس للأدب يُصنّف لها الشعر ويرقق حتى يتفق والتوق للموسيقى : أضيف إلى هذا ما كانت تستقبه هذه المجالس من محاضرات أدبية ، وقصص جميل ، وفكاهات رائقة وتنادر ممتع ، وتسايق بين الشعراء والأدباء للظهور فيها ، ونيل الحظوة ، وناهيك بما كان لهذه المنتديات الأدبية من فضل على الأدب ، ومباراة في تهذيبه وتجديده .

ودليلنا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحاكاة العرب لهم ما ذكره صاحب التاج (أخلاق الملوك) من حديث طويل يقتصر منه على ما يهمننا ؛ فقد عقد باباً سماه باب النادمة قال فيه : ولنبداً بملوك الأعاجم إذ كانوا هم الأوّل في ذلك ، وعندهم أخذنا قوانين الملك والمملكة ، وترتيب الخاصة والعامة ، وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها ، والاقتصاد

على جديتها (شاكلتها) . ثم ذكر ما كان يفعله ملوك العجم مع الندماء من تقسيمهم إلى طبقات ومراتب ، وجلس كل طبقة من هؤلاء ، وقال : « وكانت ملوك الأعاجم من لدن أردشير بن بابك إلى يَزْدَجَرْد تحتجب عن الندماء بستارة ، فكان يكون بينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعاً . لأن الستار من اللك على عشرة أذرع ، والستار من الطبقة الأولى على عشرة أذرع ، وكان يأتيهم الأمر من الملك بما يفعلون وما يفعلون » . ثم قال : « قلت لإسحاق بن إبراهيم : هل كانت الخلفاء من بني أمية تظهر للندماء والمغنين ؟ قال : أما معاوية ، ومروان ، وعبد الملك ، وسليمان ، وهشام ، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة ، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذا طرب للمغنى والتدب ، حتى ينقلب ويمشى ويمررك كتفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه ، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نمرُ طرب أو رقص أو حركة برفير تجاوز المقدار ، قال صاحب الستارة : حسبك يا جربة ، كفى ، انتهى ، أقصرى ، يوم الندماء أن القاعل لذلك بعض الجوارى ، فأما الباقيون من خلفاء بني أمية فلم يكونوا يتحاشون أن يرقصوا ويتجردوا ويمحضوا عُراة بحضرة الندماء والمغنين » ^(١) . وقد ذكر بعد مجالس الخلفاء العباسيين مما ليس من موضوعنا .

إذاً كان للخلفاء مجالس للثناء والثناء ، وثبت أن هذه المجالس أخذت عن الفرس . وأنت إذا قرأت في كتاب الأغاني رأيت أن الولاة وعظماء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هي صورة مصغرة لمجالس الخلفاء ، بل تفوقها في حرية القائمين والمغنين والسامعين ، وإطلاق كل منهم القول على سجيته . وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير في الأدب والفن .

(الخامس) يظهر لنا أنه في أواخر عهد الدولة الأموية حول الفرس الكتابة العربية إلى نبط آخر لم يكن يعرفه العرب ، وهو نوع الكتابة التي اشتهر بها عبد الحميد الكاتب ومدرسته ؛ فقد كان عبد الحميد كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية ، ويقول صاحب العقد : « إنه كتب لعبد الملك بن مروان وليزيد ، ثم لم يزل كاتباً لخلفاء بني أمية حتى انقضت دولتهم » . ويقول ابن خلكان : « إنه كان في الكتابة وفي كل

فن من العلم والأدب إماماً... وعنه أخذ للترسلون ، ولطريقته لزموا ، ولآثاره اقتفوا... وهو أول من أطال الرسائل واستعمل التحييدات في فصول الكتب ، فاستعمل الناس ذلك بعده ^(١) . وقال الشريشي في شرح المقامات : « إنه أول من فتق أكمل البلاغة وأسهل طرقها ، فك رقاب الشعر » ووصيته للكتاب - إن صحت - تدلنا على أنه كان الأخذ بزمامهم والراسم لهم طريقهم .

ودلينا على أن متحاه في الكتابة ذو صبغة فارسية ما حكاه ابن خلكان من « أن عبد الحميد من الموالي وأصله من الأنبار » ، وحكى أيضاً « أنه أخذ الكتاب عن سالم مولى هشام بن عبد الملك » . وأصرح من هذا في الدلالة ما حكاه أبو هلال العسكري في كتابه « ديوان اللماي » قال : « فن تعلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخراج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي ، فحولها إلى اللسان العربي ؛ ويدلك على هذا أيضاً أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي » ^(٢) . ثم ذكر أمثالا بنصها الفارسي وما يقابلها في اللغة العربية وفاضل بينها .

فلعلك تفرمى في هذا أن الأدب الفارسي صلب الأدب العربي صبغة جديدة ، وربما كان أدق من ذلك أن تقول إنهما « تفاعلا » .

هذا مختصر النواحي التي كان لها أثر للفرس في حياة العرب الأدبية . أما أثرهم في تدوين العلوم ، ومن نبيغ منهم من علماء في الفروع المختلفة ، فسنعرض له في موضع آخر

(١) ابن خلكان ١ : ٤٣٥ .

(٢) الأنبار : مدينة على الشاطئ الأيسر للفرات في الشمال الشرق من العراق .

(٣) من نسخة خطية بدار الكتب .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في الفصل الأول — عما ما ذكرنا من الكتب العربية أثناء البحث على :

- (1) Browne, A Literary History of Persia
- (2) Sykes, A History of Persia
- (3) Levy, Persian Literature
- (4) Iqbal, The Development of Metaphysics in Persia

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة Zoroaster و « مانى » و « مزدك »

(٦) Every man, Encyclopaedia

وفي الفصل الثاني اعتمدنا على ما ذكرنا من الكتب العربية أثناء البحث

الباب الرابع

التأثير اليوناني الروماني

الفصل الأول

النصرانية

فتح المسلمون البلاد وهي مملوءة بالنصارى في مصر وبلاد الغرب والأندلس والشام ، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف ، أشهرها في الشرق ثلاثة : اليعاقبة . وكانت منتشرة في مصر والنوبة والحبشة . والنساطرة^(١) . وكانت منتشرة في الموصل والعراق وفارس . والملكانية : وكانت منتشرة في بلاد الغرب وصقلية والأندلس والشام — وكان بين هذه المذاهب جدال في العقائد الدينية ؛ فاليعاقبة كانوا يرون أن المسيح هو الله ، وأن الله والإنسان أمحدًا في طبيعة واحدة هي المسيح ؛ والملكانية والنساطرة قالوا : إن المسيح طبيعتين متميزتين : الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية ، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل . وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق في : هل اللاهوتية وما للناسوتية من إرادة وفعل متحدتان في المسيح ، أو مختلفتان ؟ قالت اليعاقبة بالأول ، وقالت النساطرة : إن للمسيح ناسوتية لها إرادة ، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن العنصر اللاهوتي^(٢) . واختلقوا في تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت ، فقال اليعاقبة كاتحاد الماء يلقي في الحجر فيصيران شيئًا واحدًا ، وقالت النسطورية . كاتحاد الماء يلقي في الزيت ، فكل واحد منهما باق بحسبه ، وقالت الملكانية : كاتحاد النار في الصفيحة الحماة^(٣) .

(١) هم أتباع نسطور وقد كان بطريقًا القسطنطينية في بعض أيامه ومات في منفاه حول سنة ٤٥٠ م ، وليس كما زعم الشهرستاني أنه ظهر في عصر المأمون .

(٢) انظر Boer في الفلسفة الإسلامية ص ١٢ .

(٣) ابن حزم في الملل والنحل ١ : ٥٣ .

وقد سقنا هذا لنبيين أن الفرق النصرانية المنتشرة في البلاد التي فتحها المسلمون كانت مختلفة ، وكانت تتجادل في العقيدة في الله جدالاً شديداً ، والقرآن نفسه حكى شيئاً عن بعض أقوال هذه الفرق وردّ عليها ، فقال : « لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ » وقال يخاطب عيسى عليه السلام : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالُوا سُبْحَانَكَ . »

ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة في الله ، بل اختلفوا في مسائل أخرى كثيرة : هل ينزل المسيح قبل يوم القيامة أو لا ينزل ؟ وهل الحشر يكون للأرواح والأبدان أو للأرواح فقط ؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله ، أو هي هي ؟ ومن التسطورية من كان يقول بالقدر خيره وشره ، إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل ، وحق قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَتَرَكِبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذُو الْقَدَةِ بِالْقَدَةِ » ، وسرى أثر ذلك واضحاً في الفرق الإسلامية .

وقد لجأت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل ، ولتؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين — أولاً — ثم أمام المسلمين أخيراً ، فكان كثير من رجال الدين فلاسفة كالأب أوغسطينوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، وكانت الإسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، فبعد أن كانت مدينة المتحف ، والمدينة المعروفة عن أهلها النقد وسعة الاطلاع ، أصبحت مجمع للمذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج . والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تتبادل السلع ، فانتشرت دائرة الفكر ، وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبدئين متناقضين متميزين : أحدهما الشك والنقد ، والثاني سرعة التصديق ، تعالبت في الإسكندرية آراء الشرقيين والغربيين « اليونان » فامتزج روح اليونان بروح المشرقة ، فانتجاً عقائد ونظماً دينية متأثرة بأمل الأولين وإلهام الآخرين ، بما لليونان من علم ، وما للمشرقة من أساطير . جاء الروح اليوناني بما له من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين ، فأصابت شرارة من الشرق أشعلته وأحيته . كذلك أخرج الروح الشرقي — الذي من خصائصه الطموح

إلى ما وراء عالم الشهادة — نظاماً ملتصقاً ونظريات مرتبة لم يكن ليخرجها لولا مساعدة العلم اليوناني له ، فإنه رتب مأثور الشرقيين وحل من عقد لسانهم ، فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التي بلغت الذروة في مذاهب التنوسطية والأفلاطونية الحديثة ، ويهودية فيلون ، ومذاهب الإشراف الذي وضعه يوليوس الصابي . إن الشرقي بما له من ميل إلى الغرب وخوارق العادات ، وما في طبيعته من تصوف وتدين ، واليوناني بما له من فحس دقيق وبحس عميق . وإن شئت فقل : إن ما للأول من شعور ، وما للثاني من تحليل منطقي امتزجا ، وتنتج منهما فكر خاص انتشر في الإسكندرية في القرون الأولى لليلاد . وقد صبغ ذلك الفكر بصبغتين مختلفتين : صبغة الكاليين والصوفيين ، وصبغة أهل البحث العلمي . ولذا امتاز هذا العصر بميل الفلسفة إلى الدين ، وميل الدين إلى الفلسفة » (١) .

الفصل الثاني

الفلسفة اليونانية

في المصور الأول للمسيح ظهر في الإسكندرية المذهب المعروف « بالأفلاطونية الحديثة » ، وكان لهذا المذهب أثر كبير في فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية .

مؤسس هذا المذهب « أمثنيوس سگاس » كان أول أمره حالاً ، ثم صار معلم فلسفة في الإسكندرية ، وقد ولد من أبوين نصرانيين ، ولكنه صبأ إلى الدين اليوناني القديم ، وهو أول المعلمين الإسكندريين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو ، ولم يؤثر عنه أى كتاب ، ولعلك كانت معلوماتنا عن تعاليمه قليلة ، ومات سنة ٢٤٢ م . ويُعد تلميذه « أفلوطين » منظم هذا المذهب وأكبر مؤيديه والمدافعين عنه ، بل ربما عُدَّ هو مؤسسه ، وقد ولد سنة ٢٠٥ م في ليكربوليس Licopolis (أسيوط) وتعلم في الإسكندرية ولازم أمثنيوس نحو إحدى عشرة سنة ، وقد التحق بمحلة سارت لفرزوفارس ، لتعرف علوم الفرس والهنود ، وسافر إلى رومة سنة ٢٤٥ م ، وأسس بها مدرسة للفلسفة ومات سنة ٢٧٠ م . والعرب لم تعرف كثيراً عن أفلوطين هذا ، ولكن تعرف مدرسته وتطلق عليها « مذهب الإسكندرانيين » ، ويطلق عليه الشهرستاني « الشيخ اليوناني » ، وقد نقل إليهم كثير من فلسفته ممزوجة خطأ إلى غيره . وقد ألف أفلوطين كتباً كثيرة حفظت عنه ، ويطلق عليها اسم (التاسوعات) « إننيد Enneads » ؛ وتفرع مذهبه إلى فروع كثيرة ، فكان منه فرع في الإسكندرية ، وفرع في الشام ، وفرع في أثينا . وله آراء في الطبيعة لا تهتمنا الآن وله آراء في الإلهيات نذكر طرفاً منها :

يقول إن هذا العالم كثير الظواهر ، دائم التغير ، وهو لم يوجد بنفسه ، بل لا بد لوجوده من علّة سابقة عليه هي السبب في وجوده ، وهذا الذى صدر عنه العالم واحد غير متعدد ، لا تتركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ، لا يحدّه حداً ، وهو أزلى أبدي قائم

بنفسه ، فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحاني ، خلق الخلق ولم يخلّ فيما خلق ، بل ظل قائماً بنفسه مسيطراً على خلقه ، ليس ذاتاً ، وليس صفة ، هو الإرادة المطلقة ، لا يخرج شيء عن إرادته ، هو علة الملل ولا علة له ، وهو في كل مكان ولا مكان له .

كيف نشأ عنه العالم ؟ وكيف صدر هذا العالم للركب المتخبر من البسيط الذي لا يلحقه تغير ؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وجد ، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تغير في ذاته ؟ كيف يصدر هذا العالم القاني من الله غير القاني ؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية ؟ ولم وجد الشرفي العالم ؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه ؟

هذه المسائل وأشباهها كانت من أهم المسائل التي شغلت أفلوطين ومدرسته ، وثار حولها الجدل وذهبوا فيها مذاهب يخرج بنا شرحها عما رسمنا ، وإنما أشرنا إليها لتبين فيم كان هذا العالم العلي يبحث ، ولنتطيع بعد أن نعرف أثرهم .

وكان هذا المذهب الإسكندري في أول أمره يميل إلى البحث والتفكير العقلي الخصب ، ثم أخذ ينصر الوثنية اليونانية ، ويقاوم النصرانية ، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشغف بالاطلاع على الليثيات ، وخوارق العادات . والاعتداد بالسحر ، والتصرف بالأسماء والطلاسم ، والسكاهنة والتنجيم والدعوات والعزائم ، ونحو ذلك .

ولما انتصرت النصرانية وجاء « جوستينيان » أغلق مدارس الفلسفة في أثينا ، واضطهد الفلاسفة ، فذهب منهم من فرّ (ومن هؤلاء سبعة سافروا إلى فارس فاستقبلهم كمنرى أنوشيروان ، واحتفى بهم وأنزلهم منزلاً كريماً ، وجعل من شروط الصلح مع جوستينيان أن يُعفى بهم — وكان هؤلاء السبعة من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة) ؛ ومنهم من تنصر ، وبعض للتصيرين . أخرجوا كتباً في الأفلاطونية الحديثة مصبوبة بالصيغة النصرانية ، ككتاب ديونيسيوس ، ألفه أفلاطوني مجهول — في منتصف القرن السادس للمسيح — باسم ديونيسيوس ، ادعى أنه من تلاميذ بولس الخوارى ، وقد شرح أسرار الربوبية ودرجات عالم الملكوت والكنيسة السجاية على للمذهب الأفلاطوني ، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى

في ذلك^(١) ؛ ثم دخل هذا المذهب في الإسلام عن طريق فريق من المعتزلة والحكماء والصفوية ، ومنهم أخذت جل أفكارهم جماعة « إخوان الصفا » وغيرهم .

السريانيون : قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية — وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة — في العراق وما حوله ، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهي إحدى اللغات الآرامية — انتشرت فيما بين التهرين والبلاد المجاورة لها — وكان من أهم مراكزها الرها (Edessa) ونصيبين ، وفوق هذا كانت هي لنة الأدب والعلم لجميع كتبات النصرانية في أنطاكية وما حولها ، وللتنصاري الخاضعين لدولة القرس ، وأنشئت في هذه الأصقاع مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعاً في الرها وفي نصيبين وفي جُنْدِسَابُور .

بل كانت اللغة السريانية أيضاً لغة الوثنية وآدابها ؛ وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حرّان (في جنوبي الرها) ، وقد ظلت هذه المدينة مركزاً للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام ؛ فكانوا بعد الفتح الإسلامي يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على المذهب الأفلاطوني ، وهم الذين تسموا — بعد ذلك — في عصر المأمون وبعثته بالصائسين ؛ وكان منهم كثيرون من المؤلفين ، ومن تولوا الترجمة بعدُ .

* * *

وقد عاشت الآداب السريانية من القرن الثالث الميلادي إلى القرن الرابع عشر ؛ ولكن حياتها بعد الفتح الإسلامي كانت حياة ضعيفة لغزو اللغة العربية لها وغلبتها .

وبقي لنا من الأدب السرياني مجموعة في مختلف أنواع الكتابة ، ولكن الذي بقي منها إنما هو من المدرسة النصرانية لا الوثنية ؛ فهناك كتب في الصلوات والأدعية الدينية والأقايصص التاريخية ، والتاريخ العام ، والفلسفة ، والعلوم — وكلها مصبوغ بالصيغة الدينية — لأن أكثر الكتاب كانوا قسيسين ورهباناً . وهناك قليل من الآثار الأدبية نظماً ونثراً .

(١) قد طبع في برلين كتاب اسمه « أرثولوجيا أرسطاليس » سنة ١٨٨٢ وهو في الإلميات ، تفسير نورفوريوس السوري ، نقله إلى العربية عبد المسيح الخبيص بن الناعمي وأصلحه يعقوب الكنتي . والحق أنه ليس على مذهب أرسطو وإنما على مذهب أفلاطون ، فإن نورفوريوس هذا تلميذ أفلاطون وتوفي سنة ٣٠٤ والف هذا الكتاب على مذهب .

وخدم السريان العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا ، فلم يتكروا كثيراً .

وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التي قد أصلها ، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هي الأساس الذي اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم . وقد كانت الترجمة السريانية في عهدها الأول ترجمة حرفية تقريباً ، ثم تحرر الكتاب المتأخرون من حرفية الترجمة .

وكان هؤلاء السريان ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين ، كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة ، أما الإلهيات ونحوها فكانت تعدل بما يتفق والمسيحية ، حتى لقد حوّلوا أفلاطون في كتابتهم إلى راهب شرقي ، فقالوا إنه بنى لنفسه معبداً في بزية بعيداً عن الناس ، وظل يعتمد فيه سنين ؛ وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعد ، فقد أغفلوا من الإلهيات كثيراً عما يخالف تعاليم الإسلام ، ولم يقتصر السريان على الترجمة من اليونان ، بل ترجموا كذلك من الفهلوية ، فترجموا منها تاريخ الإسكندر ، قله القرس عن اليونانية ، ثم قله السريان من الفهلوية ، وكذلك ترجموا كلية ودمنة إلى السريانية في القرن السادس الميلادي ، وقصة السندباد في القرن الثامن .

ومن أشهر رجال الدين والأدب من السريانيين الذين يعرفهم المسلمون بآرديسان أو ابن ديسان Bardaisan (مات سنة ٢٢٢ م) ، وذيسان اسم نهر نسب إليه ، وله مذهب ديني مزج فيه الوثنية بالنصرانية كما فعل ماني ، وكان ينكر بئس الأجسام ، ويقول إن جسد المسيح لم يكن جسماً حقيقياً بل صورة شُبّهت للناس أرسلها الله تعالى . وله تعاليم كثيرة بقيت بعد ظهور الإسلام ، ومنها استمد الرافضة بعض أقوالهم ، وانقصب إليه بعضهم كأبي شاعر الديصاني ، وأخذ علماء الكلام في الرد عليهم ، وهم يكتبون عن أتباعه تحت اسم « الديصانية » .

ومن أشهرهم أيضاً سرجيس الرّمثي من مدينة « رأس عين » ، وقد مات سنة ٥٣٦ م ، وهو من أشهر المتأدين بالأدب اليونانية ، وترجم منها إلى السريانية كتباً كثيرة بعضها محفوظ إلى عهدنا في المتحف البريطاني ، منها رسائل لأرسطو ولقورغونيوس وجالينوس ، وألف رسالة في النطق ليست كاملة تبحث في الأقوال العشر ، والإيجاب

والسلب ، والجنس والفصل الخ . وألف رسالة أخرى في تأثير القمر وفي حركة الشمس . وقد انتشرت كتبه بين العاقبة والناطقة وعدوه عملتهم في النطق والطب .

وألف غير سرجيس كثيرين — في هذا العصر — في النفس والقضاء والقدر والنحو ، وفي أن الإنسان عالم صغير وفي تركيب الإنسان من جسم وروح ... الخ .

ولما فتح للمسلمون هذه البلاد في القرن السابع الميلادي أسلم بعض السريانيين ، وظل بعضهم محافظاً على دينه يدفع الجزية ، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت في الضعف ، ومع ذلك فقد نبغ كثير منهم في العصر الأموي والعباسي ، وظلت المدارس السريانية مفتوحة في عهد الدولة الأموية كما كانت . ولم يكن الخلفاء والأمراء يتدخلون في شئونهم إلا عندما يحتدم النزاع الديني بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاة يستنصرهم .

واشتهر من هؤلاء في العصر الأموي يعقوب الزهاري (٦٤٠ — ٧٠٨ م تقريباً) وقد ترجم كثيراً من كتاب الإلهيات اليونانية ، ويعقوب هذا أثر كبير الدلالة ، فقد أثر عنه أنه أفق رجال الدين من النصارى بأنه يحل لهم أن يعلّموا أولاد المسلمين التعليم الراقى ، وهذه الفتوى تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين في ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم ، وتردد النصارى أولاً في تعليمهم .

ولما جاء دور نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية في العهد العباسي ، كان هؤلاء السريانيون الفضل الأكبر في الترجمة ، أمثال حنين بن إسحاق ، وابنه إسحاق ، وابن أخته حبيش ، مما نعرض إليه في موضعه إن شاء الله .

الآن نستطيع أن نفهم أن الثقافة اليونانية كانت منتشرة في العراق والشام والإسكندرية ، وأن المدارس انتشرت فيها على يد السريانيين ، وأن هذه المدارس وهذه التعاليم أصبحت تحت حكم المسلمين ، وامتزج هؤلاء المحكومون بالحاكمين على الشرح الذي شرخته ، فكان من نتائج هذا أن نشأت هذه التعاليم في الملكة الإسلامية ، وتزاوجت العقول المختلفة ، كما تزاوجت الأجناس المختلفة ، فنتج من هذا التزاوج الثقافة العربية أو الإسلامية ، ونتاجت المذاهب الدينية والفلسفة الإسلامية ، والحركات العلمية والفنون الأدبية . والعرب أنفسهم اتصلوا بهذه الثقافات من قديم ؛ فالقنطري في كتابه « أخبار الحكماء »

يحدثنا « أن الحارث بن كلدة كان من تقيف من أهل الطائف ، رحل إلى أرض فارس ، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل جنديسابور وغيرها في الجاهلية قبل الإسلام ، وجاد في هذه الصناعة ، وطبَّ بأرض فارس وعالج ، وشهد أهل بلد فارس — ممن رآه — بعلمه ، واشتهر طبه بين العرب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته ، وتُمنية مولاته هي أم زياد بن أبيه » .

وابن أبي أصيبعة يقول في كتابه « طبقات الأطباء » : إن النضر بن الحارث ابن كلدة ابن خالة النبي صلى الله عليه وسلم سافر البلاد كأيِّه واجتمع مع الأفاضل والعلماء بمكة وغيرها ، وعاشر الأخبار والكهنة ، واشتغل وحصل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر ، واطلع على علوم الفلاسفة وأجزاء الحكمة ، وتعلم من أبيه أيضاً ما كان يعلمه من الطب وغيره ، وكان النضر يؤثري أبي سفيان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم . واعتقد النضر أنه بمعلوماته وفضائله يستطيع أن يقاوم النبوة ، « وأين الثريا من الثرى » .

وبعد الإسلام استمر هذا الاتصال . فهم يحدثونا أن خالد بن يزيد بن معاوية « كان من أعلم قریش بفنون العلم . وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مَرْيَانُسُ المذكور (كذا) الرومي ، وله فيها ثلاث رسائل تضمنت إحداهن ماجرى له من مَرْيَانُسُ المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التي أشار إليها » ^(١) . ويقول ابن النديم : إن خالداً عني بإخراج كتب القدماء في الصنعة ، وكان خطيباً شاعراً فصيحاً حازماً ، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء . وقد رأيت من كتبه كتاب الحارات ، كتاب الكبير ، كتاب الصنيفة الصغير ، كتاب وصيته إلى ابنه في الصنعة » ^(٢) ، ومات خالد سنة ٨٥ هـ أو ٧٠٤ م

من هذا جيمه نرى أن الثقافة اليونانية — كالثقافة الفارسية — كانت ماثورة بين المسلمين في البلدان المختلفة ، وكان متالفاً منهم قريباً ، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويعملونها على التتقين بها — ولم يكونوا على دينهم — كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الرهاوي .

أضف إلى هذا أنه في ذلك العصر ، وجد الاحتكاك الديني بين المسلمين والنصارى ، فأخذوا يتحدثون ويتحاجون في العقائد ؛ ويدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين — في هذا العصر — واسمه يحيى المشقى ألف رسالة على هذا النمط : « إذا قال لك العربي كذا فأجبه بكذا » .

إذا فن الخطأ البين الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعاً كانوا بمعزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر العباسي ، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبئت وحدها من عقول عربية ، من غير أن تتأذى بغيرها ؛ فقد رأينا أنهم — حتى في جاهليتهم — لم يكونوا بمعزل ، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالاً . ولا يقدح هذا في أية أمة ، فالعلم ملك شائع ، ومرفق مباح يغترف منه الناس جميعاً ، وليس له حدود فاصلة كالتى ترسمها السياسة الدولية . وإنما الذى يقدح في الأمة حقاً أن تغمض عيونها ، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار ، أو أن يدفعها التعصب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها ، وتعزو إليها خلق ما لم تخلق ، وابتداع ما لم تبتدع .

الفصل الثالث

الأدب اليوناني والروماني

كان لليونان أدب غزير المادة متنوع الموضوع ؛ فقصص خرافية عن آلهتهم الأقدمين ، وشعر وصفي قصصى يصف حروبهم وأبطالهم ، يسمى شعر الملاحم Epic كالإلياذة والأوديسة .

وشعر غنائى Lyric يصفون فيه مشاعرهم ، ويتعرضون فيه للمدح والفخر والحماسة والغزل والثناء ، ونحو ذلك مما تمرض له الشعر العربى .

وشعر تمثيلى Dramatic يتخيلون فيه وقعة حربية ، أو نحوها كما يتخيلون رجالها ، ثم يعمدون إلى تصوير الحوادث ، ويضعون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم . ولم فى هذه الأنواع كلها الشيء الكثير ، الذى أثر فى الأدب العربى قديمه وحديثه ، ونيف منهم شعراء عدة فى بلادهم وفى مستعمراتهم ، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفى لتصوير ذلك تصويراً بديعاً .

ولم غير الشعر كتابة راقية وخطابة ، وأبحاث وافية منظمة فى الكتابة والخطابة وعلم البيان ، كالذى ترى فى أبحاث أرسطو ؛ ولم مؤرخون أمثال هيرودوتس وتوسيديد ، كتبوا التاريخ ونظموه بالقدر الذى يسمح به عصرهم .

ولما ذهب سلطانهم وأصبحوا إقلياً رومانياً ضفت آدابهم ، ولكن ظل أم ما وصلوا إليه محفوظاً يتنذى به الرومانيون — على نحو ما كان بين الفرس والعرب — وظل فى هذا العصر أدباء ومؤرخون أمثال بلوتارك ، ولوسيد .

ولكن هل تأثر العرب وللسلمون بهذه الآداب فى هذا العصر — أعنى العصر الأموى — كما تأثروا بالفلسفة اليونانية ؟

يظهر لنا أن التأثير الأدبى كان ضئيلاً ، فإننا نرى الشعر العربى فى العصر الأموى ظل حافظاً لئكيانه ، يترجم الطريق الذى خطه له الشعر الجاهلى فى مجوره وفى قافيته ، حتى

موضوعاته ؛ كانوا مقصرين في الجاهلية في شعر الملاحم وفي الشعر التمثيلي ، فظفوا كذلك حتى في العصر العباسي .

ومن العسير العثور على معان يونانية وردت في شعرهم ، وفتش في هذا العصر عن شاعر أصله يوناني أو روماني تعلم العربية وشعر بها ، فلا نجد ، مع أنا وجدنا كثيراً — فيما سبق — من أصل فارسي أصبحوا شعراء في العربية ؛ ونجد مؤرخي المسلمين في ذلك العهد تأثروا في طريقة تدوين الحوادث بالنمط الفارسي لا بالنمط اليوناني ، ويتجلى ضعف التأثير اليوناني في العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى في العصر العباسي ؛ فتاريخ اليونان عندهم يبتدئ بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل — مع امتلائه بالأساطير الخرافية — ولم يسموا كثيراً بتوسيديد ؛ وقد سمعوا قليلاً عن هوميروس ، واستشهدوا منه بشيء قليل مقتضب مضطرب كالذي نراه في الشهرستاني ، والكشكول لبهاء الدين العاملي .

وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيراً في الأدب العربي من الآداب اليونانية .

وعلة ذلك — على ما يبدو لنا — أن العرب وهم العنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم ، لا يسمعون فيه بابتكار أو تحوير في الأساس ، فنظم البيت ، وبجر الشعر ، وقافية القصيدة ونحو ذلك ، أشياء مقدسة لا يصح أن تمس بسوء ؛ بل الموضوعات التي يقال فيها الشعر كذلك ، فتحرير القافية من قيودها الثقيلة ، وزيادة بحر على البحور التي قال فيها الجاهليون ، مهما كانت موسيقى البحور الجديدة مطربة ، والقول في موضوعات جديدة لم تؤلف ، كل هذه كانت في نظرهم انتهاكاً لحرمة الأدب ، بل هم كانوا حريصين في تقاليدهم على ما دون ذلك ، ولعل خير ما يمثل هذا ما جاء في طبقات الشعر لابن قتيبة : « وليس لتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين في هذه الأقسام ، فيقف على منزل عامر ، أو يركب على مسيد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العاق ، أو يرحل على حمار أو بمل ويصنفها ، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير ، أو يرد على المياه المذاب الجوارى ، لأن المتقدمين وردوا على الأواجين الطواحي ، أو يقطع

إلى المدح منابت النرجس والآس والورد ، لأن للتقدمين جروا على قطع منابت الشيح والخنوة^(١) والقرار . قال خلف الأحر : قال لى شيخ من أهل الكوفة : أما عجبت من الشاعر قال : أنبت قيصوماً وجنجاناً ، فاحتمل له ، وقلت أنا : أنبت إجاباً وتفاحاً ، فلم يحتمل لى ؟

وليس له أن يقيس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا ، قال الخليل بن أحد أنشدنى رجل : تَرَأَفَ الْعِرْزُ بِنَا فَارْتَفَعَا ، فَقُلْتُ : ليس هذا شيئاً ، فقال : كيف جاز للمجاج أن يقول : تَقَاعَسَ الْعِرْزُ بِنَا فَاقْتَنَسَا ، ولا يجوز لى ! »^(٢) .

فترى من هذا إلى أى حد وصل العرب فى المحافظة على تقاليد من قبلهم ، حتى بلغهم ذلك إلى أن يصنوا ناقةً وبعيراً ، وهم إنما يركبون بئلاً وحراراً ؛ ويدعوا أن الأرض أنبت قيصوماً وجنجاناً ، وهى إنما أنبت إجاباً وتفاحاً ؛ ولا يبيحوا لأنفسهم أن يشتقوا كلمة قياساً على اشتقاق مثيلها . فهؤلاء لا يكون لهم من الحرية ما يسمح لهم بأن يدخلوا ملاحم لم يكن يعرضها آبائهم ، أو شعراً تمثيلاً ينبوعه ذوقهم . والقرس إنما أثروا بشيء من معانيهم وخيالهم ، لأنهم هم الذين انتقلوا للعربية ولم تنتقل العربية إليهم . وإذا كان اليونان والرومان لم ينتقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أثرهم فيهم كبيراً .

وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالفارسية أكثر من اليونانية ؛ ذلك أن دولة القرس ذابت فى المملكة العربية ، وكانت حياة القرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها الكثير ، فاستطاعوا أن يتفوقوا شيئاً من أحدهم ؛ أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل البعد عن معيشة العرب ، ولم تكن تحت أعينهم لينظروها : ألهة تخالف كل المخالفة تعاليم دينهم ، ونظم سياسية واجتماعية لا عهد لهم بها ، وأنواع من اللهو لم يألّفوها . والأدب كما علمت إنما هو صورة منعكسة للمعيشة الاجتماعية ، فكان زامياً ألا يتذوق العرب الأدب اليونانى ويتأثروا به .

ولا يفوتنا — مع هذا — أن نشير إلى أشياء ثلاثة يونانية كان لها أثر فى الأدب العربى :

(١) الخنة : نوع من النباتات له نور أحمر طيب الرائحة

(٢) ابن قتيبة ص ١٦ طبع لوريا .

(الأول) كلمات أخذها العرب من اليونانية كالقسطاس (الميزان) والسجّجبل (المرآة) والبطاقة (الرقعة) والقسطل (النبار) والقنطار والبطريق والترياق والنفوس والقولنج (مرضاض) . ورووا « أن علياً رضى الله عنه سأل شريحاً مسألة فأجابته ، فقال له : قالون : أصبت بالرومية »^(١) إلى غير ذلك من الألفاظ .

(الثاني) ما كان من أثر في الشعر لشعراء النصرانية في الإسلام ، أمثال الأخطل والقطامي ، وحتى هؤلاء أثر النصرانية في شعرهم قليل ، حتى يقول « الأب لامانس » نفسه : « إن أثر النصرانية في ديوان الأخطل أثر ضعيف ، ونصرانيته نصرانية سطحية ، ككل العقائد الدينية بين البدو » .

(الثالث) وهو أكثرها تأثيراً الحكم اليونانية ، وهذا النوع عفى به السريان من قبل العرب ، فقلوا منه عن اليونانية الشيء الكثير ، ثم أخذ العرب لما كان يتفق وفوقهم الأدبي ، فنقل إلى العرب حكم نسبت لسقراط وأفلاطون وأرسطو وأمثالهم ، بعضها تصح نسبتها إليهم ، وبعضها ليست من أقوالهم عزيت إليهم ؛ كالذي رووا عن أفلاطون أنه قال : « إذا أقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول ، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات » ، وقال : « من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك في سائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلبه إياك كما يسلبك غيره من المقتنيات » ، وقال : « لا يضبط الكثير من لا يضبط نفسه الواحدة » الخ . وقال أرسطو : « اعلم أنه ليس شيء أصلح للناس من أولى الأمر إذا صلحوا ، ولا أفسد لهم ولأنفسهم منهم إذا فسدوا ؛ فالوالى من الرعاية بمنزلة الروح من الجسد الذى لا حياة له إلا بها » ، وقال : « لن يسود من يبيع العيوب الباطنة من إخوانه » . وقال سقراط : « النفس الخيرة مجترئة بالقليل من الأدب ؛ والنفس الشريرة لا ينجح فيها كثير من الأدب ، لسوء مفرسها » ، وقال : « العقول مواهب والعلوم مكاسب » .

وروا أن أوميروس جاءه رجل وقال له : اهجنى لأفخر بهجائك ، إذ لم أكن أهلاً لمديحك . فقال له : لست فاعلاً . قال : فإني أمضى إلى رؤساء اليونان فأشعرهم بنكولك .

قال أوميروس مرتجلاً : بلغنا أن كلباً حاول قتال أسد بجزيرة قبرص فامتنع عليه أنفة منه ، فقال له الكلب : إئتني أمضي فأشعر السباع بضغفك ! قال له الأسد : لأن تعيرني السباع بالنكول عن مبارزتك أحب إلى من أن ألوث شاربي بدمك ... ! الخ ، الخ .

وزاد هذا النقل من حكم اليونان على توالى الأيام حتى أفردت لها الكتب كما فعل « ابن هندو » في كتابه ، ورأيت رسالة طبعت في الجوائب جمعت فيها حكم نسبت لأفلاطون لم يذكر مؤلفها ، وذكر أنها نقلت من نسخة مخطوطة سنة ٨٩٣ هـ . وكتب الأدب مشحونة بضروب من هذه الأمثال .

المقدمة

عقلية عربية لها طبيعة خاصة هي نتاج بيئتها ، وعيشة اجتماعية خاصة يعيشها العرب في جاهليتهم ، ودين إسلامي أتى بتعاليم جديدة ورسم للحياة مثلاً أعلى يخالف المثل الذي كانت ترسمه تقاليد الجاهلية ، وفتح إسلامي مدسّسلطانه على فارس وما حولها ، وعلى مستعمرات رومانية كثيرة ، فأذاب ما كان للفرس من دين ومدنية وعلم ، وما كان للمستعمرات الرومانية من دين ومدنية وعلم ، في المملكة الإسلامية جميعها ، وكون منها مزيجاً واحداً مختلف العناصر ، كل هذه الأشياء التي عددها كانت أسباباً لها نتائجها ، ومن نتائجها ما كان من حركة علمية ودينية في ذلك العصر ، أعنى العصر الذي ينتهي بانتهاء الدولة الأموية ، فهو الذي يعنينا الآن . وإذ كنا قد شرحنا بإيجاز هذه الأسباب ، فلنشرح بإيجاز كذلك هذه النتائج ، ولنقسمها قسمين : الحركة العلمية ، وحركة العقائد الدينية .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا في هذا الباب على :

- (1) Boer, History of Philosophy in Islam
- (2) Dresser, History of Ancient and medieval philosophy
- (3) Macdonald, Development of Muslim Theology
- (4) O'leary Arabic Thought

(٥) دائرة المعارف البريطانية في مادة « الآداب السريانية »

(٦) محاضرات الأستاذ ساطعنا في الجامعة المصرية

هذا علما ذكرناه من الكتب العربية أثناء قبحث

الباب الخامس

الحركة العلمية

أوصفها ومراكزها

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالاً

نستعمل هنا الحركة العلمية بأوسع معانيها ، ونقضي بها كل ما عني المسلمون بالتفكير فيه تفكيراً منظماً نوعاً ما ، من تشريع وتفسير وحديث وتاريخ وسيرة ، وما إلى ذلك . ولسنا نستثنى إلا حركة العقائد الدينية ، وسنفرد لها باباً خاصاً ؛ والحركة الأدبية وقد كتب فيها جزء خاص ، والآن ننظر نظرة عامة في الحركة العلمية من عهد الإسلام إلى سقوط الدولة الأموية .

الرواية : تركنا العرب في الجاهلية ، وليس لهم علم ولا فلسفة ، ولم يكن من بينهم من يصح أن يسمى علماً إلا قليل ، وعلى تجاوز في إطلاق كلمة عالم ، كالذي حكينا عن الحارث بن كلاًدة والنضر بن الحارث .

وقد كان الجمل قاصياً فيهم ، والأمية شائعة بينهم — خصوصاً في الأقطار البدوية — لما قدمنا من أن الكتابة والعلم إنما يكثران حيث يكثر العمران . ويقول ابن خلدون : « إن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل الحيرة ، وهؤلاء تعلموا من الحيرين » .

وسواء صح هذا أو لم يصح ، فالحجازيون وللضريون عموماً كانوا أشد بداوة وأكثر أمية ، حتى يروى لنا البلاذري في كتابه « فتوح البلدان » : أن الإسلام دخل وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ،

وعثمان بن عفان ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وطلحة ، وزيد بن أبي سفيان ، وأبو حذيفة ابن عتبة بن ربيعة ، وحاطب بن عمرو ، وأبو سلمة بن عبد الأسد الخزومي ، وأبان بن سعيد ابن العاص بن أمية ، وخالد بن سعيد أخوه ، وعبد الله بن سعيد بن أبي مرزج العامري ، وجوينة بن عبد العزى العامري ، وأبو سفيان بن حرب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وجهيم بن الصلت . ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرمي ^(١) . وقليل من نسائهم كن يكتبن ، كحفصة وأم كلثوم من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم والشفاء بنت عبد الله العدوية ، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ للصف ولا تكتب ^(٢) وكذلك أم سلمة . فإذا كانت قريش — وشأنها في الحجاز ما يينا قبل من تقدمها في الشئون التجارية — ليس فيها إلا سبعة عشر كاتباً ، كان الكاتبون في غيرها من القبائل المضربة أندر . ويروى البلاذري أيضاً « أن الكتاب (يريد الكتابة) بالعمية ، في الأوس والخزرج كان قليلاً ، وكان بعض اليهود قد علم كتاب العمية وكان يعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول ، فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدم فكانوا أحد عشر » ^(٣) . ولندرة الكتابة كانوا يلقبون من جمع بين معرفة الكتابة والرمي والعموم « الكامل » ، فلقبوا بهذا اللقب سعد بن عباد ، وأستيد بن حضير وعبد الله بن أبي ^(٤) . وقد رأيت فيما قبل أنه في الجاهلية لقب به سويد بن الصامت .

فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن ، فكان أول من كتب له مقدمه المدينة أبي بن كعب الأنصاري ، فكان أبي إذا لم يحضر دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت الأنصاري ، فكتب له ؛ فكان أبي وزيد يكتبان الوحي بين يديه وكتبه إلى من يكتب من الناس وما يقطع وغير ذلك . وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبي مرزج ثم ارتد ... الخ ^(٥) ثم كتب له صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان ، وشريحيل بن حسنة وأبان بن سعيد ، وخالد بن سعيد ، والعلاء بن الحضرمي ، ومعاوية بن أبي سفيان .

(١) خروج البلدان طبع أوروبا ص ٤٧١ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه (٣) ص ٤٧٣ (٤) ص ٤٧٤

(٥) البلاذري ص ٤٧٣

ويروى الواقدي أن حفظة بن الربيع كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فسمى حفظة الكاتب .

وحق هؤلاء الذين كانوا يكتبون الوحي لم يكونوا مهرة في الكتابة ، ولا كتابتهم سائرة على نخط واحد ، ولا خاضعة لقوانين الإملاء ، فكتبوا « لا أذبحته » بزيادة ألف وكذلك « لا أوضعوا » ، وكتبوا « بأيد » ياءين ، وكتبوا « امرأت فرعون » و « قرث عين لي ولك » بناء مفتوحة ، وحذفوا الألفات من مواضع دون مواضع مع تساويها في نظر الإملاء . وسبب ذلك — كما يعلله ابن خلدون — ضعفهم في صناعة الخط ، وأنهم لم يلبثوا حد الإجابة فيها .

أثر الإسلام في الحركة العلمية : وجاء الإسلام فأفاد الحركة العلمية من وجوه :
(الأول) أن نشر الدين كما يستتبع الحاجة إلى القارئين الكاتبيين ، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف . وقد جاء في حديث إسلام عمر « أنه عمد إلى أخته وختنه وعندهما خبّاب بن الأرت معه صحيفة فيها « طه » يقرؤها إياها » ؛ فكان طبيعياً أن يشجع النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم الكتابة ؛ وقد ورد أنه في غزوة بدر « كان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون أن يعلموا عشرة من صبيان المدينة الكتابة » . ورأى بعض المسلمين أنهم في حاجة إلى الكتابة ليعرفوا دينهم على الوجه الأكمل .

بل حث النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أن يتعلموا لغة غير اللغة العربية ، لما دعت الحاجة إلى ذلك — بعد انتشار الإسلام — ففي « البخاري » عن زيد بن ثابت قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم مقدّمة المدينة ، فقبل : هذا من بني النجار ، وقد قرأ سبع عشرة سورة ، فقرأت عليه فأعجبه ذلك ، فقال : تعلم كتاب (كتابة) يهود ، فإنني ما آمنهم على كتابي ، فقبلت ، فامضى لي نصف شهر حتى حدّثه ، فكتبت أكتب له إليهم ، وإذا كتبوا إليّ قرأت له . وفي حديث آخر « عن زيد بن ثابت قال : قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيلوا عليّ أو ينقصوا ، فتعلم السريانية . فتعلمتها في سبعة عشر يوماً » .

ولما فتحت البلاد كان النصر العربي هو النصر الحاكم ، فكان لا بد له أن يتعلم

وأن يقرأ ويكتب ، فكثر القراءة والكتابة وخاصة في عهد التابعين .
كذلك هؤلاء الداخلون في الإسلام من غير العرب اضطروا إلى تعلم العربية لدينهم ولديناهم ، حتى اضطروا أن يتعلموا النحو لإصلاح لغتهم ، كما قلنا ذلك عن أبي عبيدة .
أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامي استتبع الحضارة ، فبنت — في عهد عثمان ومن بعده — الدور والقصور وشيدت بالكلس ، وجعلت أبوابها من الساج ، واقتنى كثير من الصحابة الأموال والجنان والعيون ، كالزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص والمقداد ، وهذا من غير شك يستتبع رقى الصناعة ومنها الكتابة .

(الثاني) مما أثر به الإسلام في الحركة العلمية ، أنه نشر بين العرب كثيراً من التعاليم التي أبتأها من قبل ، فرفعت مستوهم العقلي كما نشر بينهم كثيراً من أحوال الأمم الأخرى وتاريخها ، ياطناب أحياناً ويايماز أحياناً ، حسبما يدعو إليه موقف العظة ، فقص علينا قصة آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى ويونس وداود وسليمان وغيرهم عليهم السلام ، وشيئاً من أخبار الأمم ، في أسلوب جذاب ، هيح النفوس إلى الاستزادة ، وتعرف ما عند الأمم الأخرى منها — كاليهود والنصارى — فكان في ذلك نوع من الثقافة ، أفاد المسلمين ووسع مداركهم .

ثم شرح أحكاماً في الزواج والطلاق والشئون المدنية والجنائية ، كانت قانوناً نظم أمور المسلمين في معيشتهم الاجتماعية والاقتصادية . واتخذ الفقهاء والمشرعون مرجعهم يستنبطون منه الأحكام ، ويستهلونه فيما يعرض من حوادث جديدة خلقتها مدنيتهم ، فكان ذلك أساساً لحركة تشريعية واسعة ، نعرض لوصفها فيما بعد .

ذلك عدا ما له من أثر لغوي ولساني ، فوضعه قسم آخر من الكتاب .

(الثالث) وشيء آخر للإسلام كان له أثر كبير في الحياة العقلية ، وهو أنه سلك في دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدره ووحدانيته ، مسلماً يثير العقل ، وهو الدعوة إلى النظر إلى ما في العالم من ظواهر : « أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » ، « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَأَنَا صَبَيْنَا أَلْمَاءَ صَبِيًا ، ثُمَّ شَقَعْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا

وَنَضَلَّا وَخَدَّائِقْ غُلَبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَّتَلَّامَا لَكُمْ . وَلَئِنْ أُنْمِيتُكُمْ ، « لَا الشَّمْسُ يَنْبِئُنِي لَهَا أَنْ تَنْذِرَكَ الْقَمَرَ وَلَا الْفَيْلُ سَائِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » ، « إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ » ، « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِكُمْ » . إلى كثير من أمثال هذا .

هذا الضرب من الآيات بعث العقل على النظر في الكون ، وكان له أثر في نمو الحياة العقلية .

ولعل هذا — أعنى النظر في الكون للاستدلال منه على الله وصفاته — هو الذى كان يطلق عليه القرآن الحكمة ، فقد قال تعالى : « وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ » ، ونحن إذا قرأنا ما ورد في القرآن من أقوال لقمان وجدناها من هذا النوع . وقال : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » ، وسمى موضع العظة حكمة : « وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي التَّذْذِرُ » ، وسمى ما أوحى الله به إلى محمد حكمة لهذا فقال : « ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ » .. الخ . وقد سئل مالك : ما الحكمة ؟ قال : للمعرفة بالدين ، والفرقة فيه ، والأنباع له ^(١) .

وكذلك لفظ العلم ؛ فالقرآن لم يستعمل الكلمة بالمعنى الذى استعمل بعد ، حين تقول : « علم النحو » أو « علم الفقه » وهو ما يقابل كلمة Science ، وإنما استعملها — على ما يظهر — بمعنى المعرفة بأوسع معانيها : « وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ » ، « وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا » .

وهو بهذا المعنى يطلق حتى على المعارف الدنيوية ، كما ورد على لسان قارون : « قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ ^(٢) عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي » ، أى معرفة بطرق كسب المال ، ولكن أكثر ما يستعمل في هذا النوع من المعرفة الذى يوصل إلى الهداية ، كأنه هو المعرفة التى يعتد الله بها .

(١) ويفسر الطبرى الحكمة بالإسابة في القول والفعل

(٢) أى المال

فهو في هذا قريب من معنى الحكمة التي ذكرنا « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ،
« وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عَلِمًا » ، « وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ بِبَدَلِ الَّذِي جَاءَكَ مِنْ
الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » ... الخ .

وصف الحركات العلمية وأشهر القاميين بها : إذا نظرنا إلى الحركات العلمية في أصلها
الإسلام إلى آخر الدولة الأموية وجدناها اتجهت ثلاثة اتجاهات : حركة دينية ، ونفسي بها
البحث في الشئون الدينية من تفسير القرآن وحديث وتشرع ، وما إلى ذلك ؛ وحركة
في التاريخ والقصص والسير ونحوها ؛ وحركة فلسفية في منطق وكيمياء وطب وما إليها .
ونريد هنا ما ذكرنا قبل ، من أننا إذا قلنا حركة علمية فلسفا نفى علوماً منظمة لها أبواب
وفصول ، فذلك ما لم يصل إليه هذا العصر ، وإنما نفى النواة التي تكونت حولها العلوم
بعد ، ونستصف هذه الحركات الثلاث وصفاً إجمالياً .

الحركة العلمية : كانت هذه الحركة أكبر الحركات وأوسعها نطاقاً ، فقد أقبل الناس
على القرآن يفهمون معانيه ، ويفسرون آياته ، ويستنبطون منه الأحكام ، وكذلك فعلوا
في الحديث .

وقد بدأت هذه الحركة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت في الاتساع
بعده ، وقام أصحابه بقسط وافر منها .

وبديهي أن أصحاب رسول الله كانوا مختلفين اختلافاً كبيراً في درجتهم العلمية ،
كاختلافهم في الفضائل الأخرى ؛ فكان بعضهم أشجع من بعض ، وبعضهم أكرم من
بعض ، كذلك كان بعضهم أعلم من بعض . جاء في الحديث أن رسول الله قال : « إِنْ
مَثَلَ مَا يَشْتَقِي بِهِ اللَّهُ مِنَ الْهَدْيِ وَالْعِلْمِ كَثَلُ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ
قَبِلَتْ لِلْمَاءِ فَأَنْبَتَتِ الشَّجَرُ وَالشَّجَرُ الْكَثِيرُ ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبٌ أَمْسَكَتِ لِلْمَاءِ فَفَعَلَ اللَّهُ
تَعَالَى بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قَيْحَانٌ
لَا تَمْسُكُ مَاءً وَلَا تَنْبُتُ كَلًّا » ... الخ (١) .

ويقول مسروق وهو من التابعين : « لَقَدْ جَالَسْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) أخرجه البخاري ومسلم

فوجدتهم كالإخا^(١)ذ فالإخا^(٢)ذ يُروى الرجل ، والإخا^(٣)ذ يروى الرجلين ، والإخا^(٤)ذ يروى العشرة ، والإخا^(٥)ذ يُروى المائة ، والإخا^(٦)ذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^(٧) .

واشتهر من الصحابة ستة أو سبعة عُدوا الطبقة الأولى في العلم ، يختلف العادون في بعضهم ، فيضعون واحداً مكان آخر ، وهم عمر ، وعليّ ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ؛ وهؤلاء كلهم من قريش ، ما عدا ابن مسعود فإنه هُذلي ، وزيد بن ثابت فهو من الأنصار . ويقول مسروق : « شأمت أصحاب رسول الله^(٨) » فوجدت علمهم انتهى إلى ستة ، إلى عمر وعليّ وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبي الدرداء وزيد بن ثابت ، فشأمت هؤلاء الستة فوجدت علمهم انتهى إلى عليّ وعبد الله^(٩) » . وروى يزيد عميرة السكسكي^(١٠) ، وكان تلميذاً لماعز بن جبل : « أنه لما حضرت الوفاة معاذاً أمره أن يطلب العلم من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسي وأبي الدرداء » . فترى من هذا اختلاهم فيمن هو الأعلّم ، واختلاف النظر في هذا طبعي في كل عصر وكل أمة^(١١) .

وعلى كل حال فقد عُدَّ بضعة من الصحابة هم الطبقة الأولى في العلم ، وعُدَّ عشرون من الطبقة الثانية ، ونحو مائة وعشرين من الطبقة الثالثة^(١٢) ؛ ويطول بنا القول لو عددنا أسماءهم وبيننا نسبهم .

ونحن إذا ألقينا نظرة على الطبقة الأولى منهم — ببعد قراءة تاريخهم العلمي — وجدنا شخصياتهم العلمية مختلفة ؛ فمر بن الخطاب — مثلاً — لا نجد له كثيراً من الأقوال في تفسير القرآن ، كما لا نجد مكثرأ في جمع الحديث ، ولكن ميزته الكبرى — على ما يظهر لنا — قوته الفطرية في الحكم على الأشياء . وإصابته في معرفة العدل والظلم ، وخبرته الواسعة بالعالم الذي يحيط به . يقول أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به » .

وهذه الميزة تفسر لنا بوضوح مواضع كفايته ، فقله عقل قضائي ، كان يفتي الناس

(١) الإخا^(١)ذ : الفلذير (٢) طبقات ابن سعد ٢ : ١٠٤

(٣) شأمت الرجل ، قاربه لأتعرّف ما عنده

(٤) الطبقات ٢ : ١١٠ (٥) الإصابة ١ : ٩

حتى في حياة رسول الله ، ورويت عنه أحكام كثيرة في مشكلات المسائل ، وفراسته الناس وفيهم يوليه الأعمال فراسة في منتهى الصدق . جاء في العقد القريد : كان عبد الله ابن عباس من أحب الناس إلى عمر بن الخطاب ، وكان يقدمه على الأكابر من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يستعمله قط ، فقال له يوماً : كدت أستعملك ، ولكنني أخشى أن تستحل النوى على التأويل ، فلما صار الأمر إلى عليّ استعمله على البصرة فاستحل النوى على تأويل قول الله تعالى : « وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ » . كذلك إداراته للمملكة الإسلامية على سبيلها ، ومواجهته لأمر عظام نشأت عن الفتح ، لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر ، تحتاج إلى عقل كبير في تصرفها والتشريع لها . كل هذا ونجاحه فيه يحملنا — من غير شك — قرأ في عمر سعة العلم ، ويحملنا تتصور نوع العلم الذي كان به ممتازاً .

على العكس من ذلك نرى ابنه عبد الله ، وهو أحد علماء الصحابة ، فهو يعطينا صورة علمية غير صورة عمر : جماع للحديث ، يتلمسه حيث كان ، ويتحرى ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم بدقة . يقول أبو جعفر : « ولم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع من رسول الله حديثاً أجدر ألا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا ، ولا ، من عبد الله ابن عمر بن الخطاب » ؛ ولكنه كما قال الشعبي : « كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه ^(١) » ؛ حمله الورع والخوف من الله ألا يكثر من الفتوى وألا يدخل في شيء من الفتن . يقول ابن الأثير : « وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقى لدينه في الفتوى ، وكل ما تأخذه به نفسه ، حتى إنه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ، ولم يقاتل في شيء من الفتن ، ولم يشهد مع عليّ شيئاً من حروبه ^(٢) » ؛ كما اشتهر بأنه ثقة في رواية الحوادث التاريخية التي وقعت في صدر الإسلام لاتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده واهتمامه بتمرفها . فترى من هذا أن شخصيته العلمية كانت كثرة الجمع ودقة النقل ، لا كثرة الاستنباط ، ولا وفرة الفتوى .

ونموذج آخر نراه في عبد الله بن عباس ، كما تصوره لنا كتب السير والتفسير ، فقد

كان واسع الاطلاع في نواح مختلفة ، يعرف الشعر والأنساب وأيام العرب ، ويجهد في تعرف ما عند الصحابة من حديث وعلم ، يقول : « وجدت عامة حديث رسول الله عند الأنصار ، فإن كنت لأتلى الرجل فأجده نائماً ، لو شئت أن يوقظ لي لأوقظ ، فأجلس على بابه تسقى على وجهي الريح ، حتى يستيقظ متى استيقظ ، وأسأله عما أريد ثم أنصرف » ؛ كذلك كان يعلم ما ورد في تفسير القرآن ، وأسباب نزوله ، وحساب الفرائض والمغازي ، ويعرف شيئاً من الكتب الأخرى كالنوراة والإنجيل . وكانت أكثر حياته حياة علمية يتعلم ويعلم ، لم يشغل بالإمارة إلا قليلاً ، لما استعمله عليّ على البصرة ، وعمر طويلاً ، فقد مات نحو سنة ٧٠ هـ عن نحو ٧٠ عاماً ؛ وكان عبد الله بن عمر يثمه بالجرأة في تفسير القرآن ثم عدل عن ذلك ^(١) .

فترى من هذا صورة أخرى غير السابقتين ، ترى فيها ضرباً من تخصيص الحياة للعلم ، وضرباً من سعة الاطلاع في نواح علمية مختلفة . نعم قد أحيط اسمه ببعض المبالغات — على ما يظهر — نشأت في الدولة العباسية لما كان جدّ الخلفاء ، ولكن لهذه المبالغات أساساً صحيحاً من سعة العلم وقوة الحجة . وأكثر ما اشتهر به أقواله في تفسير القرآن .

وشخصية رابعة هي أصعب ما يكون تصويراً ؛ دخلها من المبالغات والأكاذيب ما وقف للورخ حائراً ، تلك هي شخصية عليّ بن أبي طالب ؛ فليس هناك من الشخصيات في ذلك العصر ما دار حوله الجدل ، وأفرط فيه المحبون والكارهون ، واختلق حوله الخلقون ، وتأسست من أجله المذاهب الدينية ، كالذي كان لشخصية عليّ ؛ فقد رواوا عنه ٦٨٦ حديثاً مستنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح منها إلا نحو خمسين ^(٢) ، ونسبوا إليه ديوان شعر ، ويقول المازني : إنه لم يصح أن تكلم بشيء من الشعر غير بيتين :

تِلْكَمُ قُرَيْشٌ تَمَنَّائِي لَتَقْتُلَنِي فَلَا وَرَبِّكَ مَا بَرُّوا وَلَا ظَفِرُوا
فَإِنْ هَلَكْتُ فَرَهْنٌ ذِمَّتِي لَهُمْ بِذَاتٍ وَذَقِينَ لَا يَغْفُوا لَهَا أَقْرَبُ ^(٣)

ونسبوا إليه ما في نهج البلاغة ، وهو يشتمل على كثير من الخطب والأدعية والكتب

والمواظ. والحكم ، وقد شك في مجموعها النقاد قديماً وحديثاً كالصَّغْدِي وهوار ^(١) Huart . واستوجب هذا الشك أمور : ما في بعضه من سجع منمق ، وصناعة لفظية — لا تعرف لملك العصر — كقوله : « أكرم عشيرتك فإنهم جناحك الذي به تطير ، وأصلك الذي إليه تصير » ، وما فيه من تعبيرات إنما حدثت بعد أن نقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية وبعد أن دونت العلوم ، كقوله : « الاستغفار على ست معان ، والإيمان على أربع دعائم » ، وكالذي فيه من وصف الدار وتحديدها بحدود هي أشبه بتحديد الوثنيين ، كقوله : « وتجمع هذه الدار حدود أربعة ، الحد الأول ينتهي إلى دواعي الآفات . . . الخ . هذا إلى ما فيه من معان دقيقة منمقة على أسلوب لم يعرف إلا في العصر العباسي ، كما ترى في وصف الطاووس ؛ كما نسبوا إليه كتاباً في الحفر ، تذكر فيه الحوادث التي تحدث إلى اقراض العالم ؛ وحكايته مع أبي الأسود الدؤلي في وضع النحو معروفة مشهورة ؛ كل هذا ما يجعل من السير على المؤرخ النافذ وصف شخصيته العلمية وصفاً يطمئن إليه ، أى ما في نهج البلاغة لعلي ؟ وأيهما ليس له ؟ وأى ما روى عنه من الحكم والأمثال له ؟ وأيهما ليس له ؟ وأى الأحاديث وما صدر عنه من الأحكام ، وما استشاره فيه الخلفاء من الشئون يصح عنه ؟ وأيهما لا ينصح ؟ كل هذه الأشياء لا تزال مجالاً للبحث .

وعلى كل حال إذا نحن رجعنا إلى كتب السير الموثوق بها ، كطبقات ابن سعد ، نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائي ، فقد ولاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء الدين ، وله آراء ثبتت صحتها في مشا كل قضائية عديدة ، حتى قيل فيه : « قضية ولا أبا حسن لها » ، وحكى عقلمة عن عبد الله قال : « كُنَّا نَحْكُمُ أَنْ مِّنْ أَقْضَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلِيٌّ » ، وفوق هذا كان يهتم بالقرآن يعرف معانيه ، وفيم نزل حتى « زعموا أنه كتبه على تنزيله » ^(٢) وهو في هذا كان أستاذاً لعبد الله بن عباس أخذ عنه كثيراً ، ويقارنون بينهما فيقولون : « إن عبد الله ابن عباس كان أعلمهما بالقرآن ، وكان علي أعلمهما بالمبهمات » ^(٣) .

ويطول بنا القول لو وصفنا الميزة العلمية لكل من مشهورى الصحابة ، أمثال عبد الله

(١) في كتابه (الأدب العربي) (٢) طبقات ابن سعد جزء ٢ - القسم الثاني ص ١٠١

(٣) المصدر نفسه ص ١٢١

ابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبي الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وأبي ذر ، وأبي موسى الأشعري . ولكن يمكننا أن نقول إجمالاً : إن الشخصيات السابقة تبين أشهر للنواحي العلمية ، وهؤلاء الذين سمينا يشاكلونهم فيها أو بعضها . روى عن أبي البحتري أنه قال : « أتينا علياً فسألناه عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال : عن أيهم ؟ قال قلنا : حدثنا عن عبد الله بن مسعود . قال : عِلِّمَ القرآن والسنة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً . قلنا : حدثنا عن أبي موسى . قال : صُبِّغَ في العلم صبغة ، ثم خرج منه . قال قلنا : حدثنا عن عمار بن ياسر . فقال : مؤمن نسي وإذا ذكر ذكر . قال قلنا : حدثنا عن حذيفة . فقال : أعلم أصحاب محمد بالمناقض . قال قلنا : حدثنا عن أبي ذر . قال : وعى علماً ثم عجز فيه . قال قلنا : أخبرنا عن سلمان . قال : أدرك العلم الأول والعلم الآخر ، بحر لا يُنْزَحُ قعره ، منا أهل البيت . قال قلنا : فأخبرنا عن نفسك يا أمير المؤمنين . قال : إياها أردتم ؟ كنت إذا سألت أُعطيت وإذا سكتُ ابتدئتُ »^(١) . لكن لا بأس أن نذكر كلمة عن عالين لكل منهما ناحية خاصة في العلم ، هما : عبد الله بن سلام ، وسلمان :

فأما عبد الله فكان يهودياً ، ويظهر أنه كان مثقفاً بالثقافة اليهودية ، فقد عده المفسرون في أوائل الذين قال الله فيهم : « أَنْ يَعْلَمَهُ عِلْمَانِي إِسْرَائِيلَ » . أسلم على أثر هجرة الرسول إلى المدينة — على أحد الأقوال — وصحب عمر في سفره إلى الشام ، ووقف خطيباً في التآليين على عثمان يدافع عنه ويخمدل الثأرين ، ومات نحو سنة ٤٠ هـ ، واشتهر بين الصحابة بالعلم حتى رأيت أن معاذاً عده رابع أربعة يُطلب عندهم العلم . ونقل للسلمون عنه كثيراً يدل على علمه بالتوراة وما حولها ، وتجمع حول اسمه كثير من الإسرائيليات ، ونقل عنه الحديث أبو هريرة وأنس بن مالك ، وينسب إليه ابن جرير الطبري في تاريخه كثيراً من الأقوال في المسائل التاريخية الدينية .

وعلى كل حال فهو يمثل لنا ناحية خاصة دخل منها على المسلمين بعض أقوال التوراة وما إليها ، ولصق بعضها بتفسير القرآن وبالقصاص ، وسنعرض لذلك بعد .

وأما سلمان الفارسي — إن صح ما يروى محمد بن إسحاق — فإنه تنقل في أديان

(١) يريد إذا سألت النبي أجبني ، وإذا سكت بدأ يسألني ليفيدني .

مختلفة قبل أن يسلم ، كان مجوسياً مخلصاً للمجوسية (حتى كان قاطن النار التي يوقدها أهله) ثم كان نصرانياً مخلصاً للنصرانية متصلاً بأنتى رجالها ، ثم كان عبداً مملوكاً ليهودى من بنى قريظة (ولكنه لم يتهود) . ثم أسلم فأخلص في إسلامه . كذلك يروى أنه قبل أن يسلم تنقل في بلاد كثيرة ، فهو من أصبهان (على رواية) ، ثم انتقل في طلب النصرانية إلى الشام ، ثم إلى الموصل ثم إلى نصيبين ، ثم إلى عثورية من أرض الروم ، ثم إلى جزيرة العرب يطلب الإسلام فنزل بوادى القرى ، وهناك غدر به قوم من كلب فباعوه ، ثم انتهى إلى المدينة فأسلم^(١) .

فترى من هذا أن قد كان له علم بديانات مختلفة ، ولعل هذا هو ما عناه على بن أبى طالب بقوله فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، علم العلم الأول ، والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول ، وقرأ الكتاب الآخر ، وكان بحراً لا يُنَزَفُ ! » .

وتدلنا سيرته على أن نزعة الدينية كانت نزعة زهد وورع ، وقد مات بالمدائن في خلافة عثمان .

وقد اتخذهم مسلمو الفرس مثلهم — كما اتخذ الحبشة بلالاً ، والروم صُهَيْباً — ونفرت به الشعوبية ، وربطه الشيعة بعلى والحسن والحسين ، وعدّه الصوفية أحد مؤسسيها ، وبالع فيه الفرس كثيراً ، ونسبوا إليه كثيراً .

* * *

وهذا القدر يكفينا في الدلالة على أنه كان بين الصحابة حركة علمية ، وأن هذه الحركة أكثرها ديني ، وأنه كان لها نواحي مختلفة ، وشخصيات مختلفة .

هؤلاء العلماء وأمنائهم من الصحابة تفرقوا في المملكة الإسلامية ، في جميع أقطابها ، وإن شئت فقل وُزَعُوا على الأمصار قصداً إلى تعليمها ؛ فلذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدن جزيرة العرب ، فأرسل إلى اليمن وإلى البحرين وإلى مكة بعد فتحها ، وكذلك فعل عمر بن الخطاب عند ما اتسعت الفتوح وكثرت الأمصار . عن سالم بن عبد الله قال : « كنا مع ابن عمر يوم مات زيد بن ثابت ، فقلت : مات عالم الناس اليوم ،

(١) تجد القصة بطولها في طبقات ابن سعد في المجلد الرابع ص ٥٢ وما بعدها

فقال ابن عمر : رحمه الله اليوم ، فقد كان عالم الناس وسيرها ، فرقمهم عمر في البلدان ^(١) . وعن عمر بن الخطاب أنه قال — حين خرج معاذ بن جبل إلى الشام — : « لقد أدخل خروجه بالمدينة وأهلها في الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت كنت أبا بكر رحمه الله أن يحبس له حاجة الناس إليه ، فأبى عليّ ، وقال رجل أراد جهاداً يريد الشهادة فلا أجبه ، فقلت : والله إن الرجل ليرزق الشهادة وهو على فراشه . . . » الخ ^(٢) ؛ وكتب عمر إلى أهل الكوفة : « إني بشت إليكم بعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً ، وأثرتكم به على نفسي ، فخذوا عنه ؛ فقدم الكوفة ونزلها ، وابتنى بها داراً إلى جانب المسجد » . إلى كثير من أمثال ذلك .

هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا في الأمصار أنشأوا حركة علمية ، في كل مصر نزلوا ، وكونوا مدارس ^(٣) وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم . فتخرج عليهم التابعون ثم تابعوهم ، فما سنعرض له عند الكلام على مراکز الحركة العقلية .

وعندئذ دخل عنصر الموالى وأولادهم في الحركة العلمية ، واتسع نطاقها ، فكان منهم كثير من سادة التابعين وتابى التابعين .

الموالى والعلم : كان سكان البلاد كما علمنا يتكونون من عنصرين : عنصر عربي ، وهو النصر الفاتح ؛ وعنصر أعجمي . وكان أكثر حلة العلم في عصر الصحابة العرب ، لأن أكثر الصحابة عرب ، فلما أخذ علماء الصحابة يعلمون في الأمصار المفتوحة ، اشتبك العرب والعجم في تلقى العلم عنهم ؛ حتى إذا كان عصر التابعين وتابى بهم كان بعض حلة العلم عرباً وأكثرهم من الموالى أو أبناء الموالى ، ويقول ابن خلدون في تعليل هذا : « والسبب في ذلك أن اللغة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة ، لمقتضى أحوال السذاجة والبداءة ، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه . والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه ، ولا دعاهم

(١) طبقات ابن سعد ٤ : ٦١

(٢) المصدر نفسه . مجلد ٢ . قسم ٢ ص ١١٧

(٣) نستعمل للدرسة هنا بمعناها الواسع ونقصد بها دائرة الحركة العلمية لا البناء الخاص بالتعليم .

إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين ، كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك وقلة القراء ، أى الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين ، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة — بما كانوا عرباً — ثقيل لحلة القرآن يومئذ قراء . . . ثم صارت هذه العلوم كلها ملكات محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع ، وقد كنا قلنا أن الصنائع من منتحل الحضرة ، وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعد عنها العرب ، والحضر لذلك المهذب المعجم أو من في معانهم من الموالى وأهل المحواضر . . . لأنهم أقوم على ذلك للحضرة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس . . . فكان صاحب صناعة النحو سيديوه ، والقارمى من بعده ، والزجاج من بعدهما ؛ وكلهم عجم في أنسابهم . . . وكذا حملة الحديث وعلماء أصول الفقه ، وحملة علم الكلام وأكثر المفسرين ، ولم يبق يحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، أما العرب الذين أدركوا هذه الحضرة وسوقها فشتغلهم الرياسة في الدولة العباسية انتهى مختصراً .

وهو وإن كان يتكلم عن عصر التدوين ، ويعني به على ما يظهر العصر العباسي ، فقلته كذلك صحيحة في العصر الأموي — عصر التابعين ومن بعدهم — إلا أنه غالى في نظريته وسلب العرب ما كان لهم من حظ في المشاركة في العلوم . كان في العصر الأموي عرب من أشهر العلماء ، كسعيد بن المسيب ، وعلقمة ، وشريح ، ومسروق والنخعي وغيرهم ، ولكن الأكثرين كانوا موالى أو في حكمهم ؛ فكان في المدينة سليمان بن يسار ، وكان من أعلم الناس وأفقههم ، وأبوه مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ونافع مولى عبد الله بن عمر والذي روى عنه أكثر أحاديثه ، وأصله من الديلم ؛ وزبيدة الرأى وهو شيخ الإمام مالك ، وأبوه قرظ من الموالى .

ومن علماء مكة مجاهد بن جبر ، وكان مولى لبنى نخزوم ، وهو من أكثر رواة التفسير عن ابن عباس ، وعكرمة مولى ابن عباس ، والذي روى عنه أكثر علمه ، وعطاء بن رباح مولى بني فهر من موالى الجند^(١) ؛ وكان أسود ، وأبو الزبير محمد ابن مسلم بن تدرس مولى حكيم بن حزام ، وكان من أحفظ الناس للحديث .

(١) الجند : بليدة باليمن

واشتهر من علماء أهل الكوفة : سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ مولى بنى وَائِلَةَ ، وكان أسود .
واشتهر بالبصرة الحسن بن يسار ، مولى زيد بن ثابت ، ومحمد بن سيرين ، وكان أبوه من
سبى مَيْسَانَ ، وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق وهو من قهواء البصرة ، وكذلك الحسن
البصرى ، وكان أبوه أيضاً من سبى ميسان .

واشتهر من أهل الشام مكحول بن عبد الله ، وهو معلم الأوزاعي ، وأبوه من أهل
هَرَاقَةَ ، وأمه ابنة الملك من ملوك كَابُل .

واشتهر في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزدي ، كان مفتي أهل مصر ، وعنه أخذ الليث
ابن سعد ، وكان يزيد بربري الأصل ، أبوه من أهل دَقْلَةَ (١) .

وهناك غير هؤلاء كثير من العلماء من أبوين عربي وعجمي وكالذي رأيت من حكاية
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعلى بن الحسين بن
علي بن أبي طالب ، وللعروف بزین العابدين . فإن الزخشرى يروى أن أمهاتهم بنات
يَزْدَجَرْدَ ، وكالشعبي علامة التابعين فإن أباه عربي وأمه سبى جَوْلَاءَ .

ويطول بنا القول لو أننا أحصينا مَنْ كان من علماء هذا العصر من العرب ومن كان
من الموالى ، ولكن نظرة في أنسابهم عامة تدلنا على أن أكثرهم موالى .

جاء في العقد الفريد : « وقال ابن أبي ليلى : قال لي عيسى بن موسى وكان ديناً شديداً
المصيبة (أى للعرب) : مَنْ كان ققيه البصرة ؟ قلت : الحسن بن أبي الحسن . قال :
ثم من ؟ قلت : محمد بن سيرين . قال : فماها ؟ قلت : مؤليان . قال : فمن كان ققيه مكة ؟
قلت : عطاء بن أبي رباح ، ومجاهد وسعيد بن جبير ، وسليمان بن يسار . قال : فما هؤلاء ؟
قلت : موال . قال : فمن قهله المدينة ؟ قلت : زيد بن أسلم ، ومحمد بن النضر ، ونافع بن
أبي نجيح . قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال . فتعيرلونه ، ثم قال : فمن أقفه أهل قباء ؟
قلت : ريعة الرأي وابن أبي الزناد . قال : فما كانا ؟ قلت : من للموالى فازيد وجهه ،
ثم قال : فمن ققيه اليمن ؟ قلت : طاووس وابنه وابن منبه . قال : فمن هؤلاء ؟ قلت :
من للموالى ، فانتفضت أوداجه وانتصب قاعداً ، قال : فمن كان فيه ققيه خراسان ؟ قلت :

(١) رجعتنا في نسب هؤلاء وعمل إقامتهم إلى ابن خلكان وأعلام اللواتين وطبقات ابن سعد .

عطاء بن عبد الله الخراساني . قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ، فازداد وجهه تربُّداً واسودَّ اسوداداً حتى خفته ، ثم قال : فن كان فقيه الشام ؟ قلت مكحول . قال : فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى . قال : فتتفس الصُّعداء ، ثم قال : فن كان فقيه الكوفة ؟ قلت : فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة وعمار بن أبى سليمان ، ولكن رأيت فيه الشر ، فقلت : لإبراهيم (النخعي) والشعبي . قال : فما كانا ؟ قلت عرييان . قال : الله أكبر . وسكت جأشه .

ونظير هذا ما جاء فى معجم ياقوت فى مادة خراسان « قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم لما مات العبادة : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، صار الفقه فى جميع البلدان إلى الموالى ، فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبى رباح . وفقيه أهل اليمن طلوعوس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ؛ وفقيه أهل البصرة الحسن البصرى ، وفقيه أهل الكوفة النخعي^(١) . وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني ، إلا المدينة فإن الله تعالى خصها بقرشى ، فكان فقيه أهل المدينة غير مدافع سعيد بن المسيب » .

وهناك قصص أخرى كثيرة كهذه لا تخلو من نزعة شعوية ، ولكن أساسها صحيح ، وهو أن أكثر العلماء من الموالى — ولذلك سبب آخر غير الذى ذكره ابن خلدون ؛ وهو أن الصحابة — كأعلت — استكثروا من الموالى يستخدمونهم فى بيوتهم وفى أعمالهم ، فإذا كان الصحابى تاجراً فواليه أعوانه فى التجارة ، وإذا كان عالماً كانت مواليه تلاميذه وأعوانه فى العلم ، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبغوا فيه بحكم مخالطتهم لساداتهم فى السر والعلن ، وملازمتهم لهم فى الإقامة والسير ، ودليلنا على ذلك نافع مولى عبد الله ابن عمر ، فقد أخذ عنه أكثر علمه ، ويستقى المحدثون رواية الشافعى عن مالك عن نافع عن ابن عمر سلسلة الذهب — وعكرمة مولى ابن عباس ، فقد مات عبد الله ابن عباس وعكرمة على الرق ، فباعه ولده على بن عبد الله بن عباس من خالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار ، فأتى عكرمة موله علياً فقال له : ما خير لك ، بعت علم أبائك

(١) هكذا ورد ، وهو يدل على أن النخعي من الموالى ، واللهى فى ابن خلدان أنه من النخعي وهى قبيلة كبيرة من منسج وأمه كذلك نخعية ، وقيل فى نسبه غير ذلك ، وهذا هو الصحيح .

بأربعة آلاف ، فاستقاله فأقاله ، فأعتقه ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

وسياتى الكلام على الحركة الدينية بشىء من التفصيل فى الباب الآتى :

الحركة الثانية : حركة تاريخية ، ولسنا نغنى بها حركة تأليف الكتب التاريخية ، وإنما نغنى ما انتشر فى المملكة الإسلامية هذا العهد من أخبار الأم للماضية والأجيال الغابرة ، والأحداث التى كانت فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده ، ونظرة فيما روى فى ذلك العصر تبين أنها كانت حركة واسعة ، وأنها كانت الأساس الذى بنيت عليه المؤلفات التى ألفت بعد ، ككتب ابن إسحاق وابن جرير وأمثالها ، يدل على ذلك أنك لو تتبع فى ابن جرير الطبرى — مثلاً — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا فى العصر العباسى ، وهؤلاء يروون عن قبلهم من كانوا فى عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين ، أعنى بذلك أن الحوادث التاريخية التى دونت كانت معروفة فى عصرنا الذى نؤرخه ، وابن إسحاق وأمثاله إنما رويوا ما كان معروفاً وجمعه .

وقد نبعت هذه الحركة التاريخية من جملة مصادر :

(أولاً) : شعور بعض الخلفاء بالحاجة — فى سياسة الدولة — إلى تعرف أخبار الملوك فى الأمم الأخرى وسياساتهم ونظامهم ، وهذا كان ضرورياً بعد أن اتسعت للمملكة الإسلامية هذا الاتساع الكبير . كانت الحركة المالية فى جزيرة العرب قبل الفتح حركة ضعيفة لا تكفى لتسيير الحركة الكبرى التى كانت بعد الفتح ، فكان لا بد من علم بطرق تحصيل الأموال وحفظها وصرفها ، وكذلك الشأن فى إدارة البلاد وتنظيمها وطرق حكمها ، فلجأ بعض خلفاء المسلمين إلى الوقوف على ما كان من ذلك عند الأمم الأخرى ، كالذى روى المسعودى عن معاوية أنه أن يفرغ من عمله « كان يستمر إلى ثلث الليل فى أخبار العرب وأيامها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتهما ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم تأتية الطرف العربية من نسائه من الحلوى وغيرها من المأكول اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيعقد فيحضر الفقهاء فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والملكايد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتبون ، وقد وُكِّلُوا بحفظها وقراءتها ؛ فتمر بسمعه

كل ليلة يُجمل من الأخبار والسِّير والآثار وأنواع السيلسات « ١٥١ . ولا شك أن تسرب بهذه الطريقة بعض المعلومات التاريخية إلى الخلفاء من المسلمين .

(ثانيها) : وهو أهم من الأول ، أن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام ، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم ويبتئون بين المسلمين ، إما عصبية لقومهم أو نحو ذلك ، فكثير من اليهود أسلموا وهم يعطون كثيراً من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث ، حسباً روت التوراة وشروحها ، فأخذوا يحدثون المسلمين بها ؛ وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً ، وبتاريخ الأمم الأخرى أحياناً ؛ إن شئت فقل ما في الجزء الأول من تاريخ الطبري تجد منه الشيء الكثير مثل : « حدثني الثقفى بن إبراهيم قال : حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثني أبو معشر عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن سلام أنه قال : إن الله بدأ بالخلق يوم الأحد ، فخلق الأرضين في الأحد والاثنين ، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات في الخميس والجمعة ، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على عجل ، فلك الساعة التي تقوم فيها الساعة »^(١) . وكثير من هذا النوع روى حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء . كذلك كان للفرس تاريخ وكان لهم أساطير ، فلما أسلموا رويوا تاريخهم ، ورويوا أساطيرهم ، وكذلك فعل النصارى . فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبنوثة بين المسلمين ، ومصدراً من مصادر الحركة التاريخية عندهم .

وهذان النوعان هما بالقصص أشبه منهما بالتاريخ .

(ثالثها) : وهو أهمها : أن المسلمين بدأوا من أول أسرهم يجمعون الحديث ، وفي الحديث متاح شتى من القول ، ففيه ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عبادات وتشريع في المعاملات والجنايات ، وفيه أقوال للوعظ والإرشاد ، وفيه قسم تاريخي لا يستهان به ، فأحاديث تتعلق بحياة النبي في مكة وهجرته ، وحياته في المدينة وغزواته ، وأعمال لأبي بكر ، وفتوحات عمر ونحو ذلك . وكلها حوادث تاريخية نثرت في الحديث ، وعنى بها بعض الصحابة ، كالذي رأيت في عبد الله بن عمر ، وكانت هذه الأحاديث التاريخية

أساساً لما ألف بعد من كتب السير والمغازي ، فقد أفردت وأضيف إليها ما لم يتحر فيه تخرى ثقات المحدثين . والدليل على أن أصل هذه السير والمغازي هو الحديث ما تجده من وجوه شبه كبير في الأسلوب وفي طريقة سرد الوقائع وحكاياتها .

وقد عني المسلمون من العصر الأول بإفراد ما يتعلق بالسير والمغازي في كتب خاصة ، فقد روى أن وهب بن منبه (٣٤ — ١١٠ هـ) ألف كتاباً في المغازي ، كما رووا أن عمرو ابن الزبير بن العوام (٢٣ — ٩٤ هـ) وهو من أشهر فقهاء المدينة ومحدثيها كان أقدم من ألف في سيرة رسول الله ، ومثله معاصره أبان بن عثمان بن عفان (٢٢ — ١٠٥ هـ) فقد جمع له تلميذه عبد الرحمن بن النخيلة (للتوفي قبل سنة ١٢٥ هـ) كتابه في سيرة الرسول . كذلك رووا أن ابن شهاب الزهري (٥١ — ١٢٤ هـ) جمع كتاباً في المغازي ، ومثله موسى بن عقبة (للتوفي سنة ١٤١ هـ)^(١) .

ويظهر أن النقط الذي اتبع في تأليف هذه الكتب كان جمع الأحاديث المتعلقة بالسيرة أو للمغازي لا أكثر من ذلك ، وعلى الجملة فلعل هذا الباب كان أقرب من سابقه إلى معنى التاريخ .

وكل ذلك يدلنا على ما ذكرت من انتشار حركة تاريخية واسعة ، وإن لم تصبغ بالصبغة العلمية الدقيقة .

القصص : ويتصل بهذا النوع ما يعرف في ذلك العهد بالقصص ، وقد استُحدث في صدر الإسلام . فقد روى عن ابن شهاب أن « أول من قص في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الداري ، استأذن عمر أن يذكر الناس فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك » . وفي رواية أخرى عن الحسن أنه سئل : متى أحدث القصص ؟ قال : في خلافة عثمان . فسئل : من أول من قص ؟ قال : تميم الداري .

وتميم هذا كان نصرانياً من نصارى اليمى أسلم في سنة تسع من الهجرة ، وقد ذكر

(١) وقد عثر على قطعة من مغازي موسى طبع سنة ١٩٠٤ م

لنبي صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال^(١) ، وكان يتَرَهَّب حتى قال عنه أبو نعيم : « إنه راهب أهل عصره » ، وهي نزعة نصرانية بقيت عنده في الإسلام ، ويدكرون أيضاً أنه أول من أسرج السراج في المسجد .

وتكاد الروايات تتفق على أنه أول قاصّ ، ولم أقف على ما كان يقصه ؛ ولكن نظرة في حديث الجساسة والدجال ، وفي أقوال له أخرى كثيرة منشورة ، كالذي روى أن رَوْحَ بن زَنْبَاع زار تيمّا الداري فوجده يُنقّي شعيراً لفرسه وحوله أهله ، فقال له روح : أما كان في هؤلاء من يكفّيك ؟ قال : بلى ، ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من امرئ مسلم ينقّي لفرسه شعيراً ثم يعلقه عليه إلى كتب الله له لكل حبة حسنة^(٢) . تدلنا على عقليته ونوع قصصه ، ومنحاه فيما يَرَوِي .

وبصورة هذا القصص ، أن يجلس القاص في مسجد وحوله الناس فيذكرهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث وقصصاً عن الأمم الأخرى وأساطير ونحو ذلك ، لا يعتمد فيها على الصدق بقدر ما يعتمد على الترغيب والترهيب . قال الليث بن سعد : هما قصصان : قصص العامة وقصص الخاصة ؛ فأما قصص العامة فهو الذي يجتمع إليه النفر من الناس يعظمهم ويذكرهم ، فذلك مكروه لمن فعله ولمن استمعه ؛ وأما قصص الخاصة فهو الذي جعله معاوية ، ولّى رجلاً على القصص ، فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس وذكر الله عز وجل وحّمده ومجّده وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة^(٣) .

وقد نما القصص بسرعة لأنه يتفق وميول العامة . وأذكر القصص من الكذب

(١) الإصابة ١ : ١٩١ ، وحديث الجساسة فيما يذكرون أن تيمّا حدث أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من نهم وجذام فلقب بهم الموج شهراً في البحر ثم أرفلوا إلى جزيرة في البحر حين مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة ، فدخلوا الجزيرة فلقبهم دابة أهل كثيرة الشر (وذكر الصنف لأن الدابة تطلق على المذكر والمؤنث) فقالوا : ويلك ما أنت ؟ فقلت : أنا الجساسة . وسميت الجساسة لأنها تتجسس الأخبار فتأني بها الدجال

(٢) أسد الغابة ٢ : ٢١٥

(٣) خطب للمقرئ ٢ : ٢٥٣ طبعة أميرية

حتى رووا أن علي بن أبي طالب طردهم من المساجد واستثنى الحسن البصرى تحريه الصدق في قوله .

ويظهر أنه اتخذ أداة سياسية من عهد الفتن بين علي ومعاوية ، يستعين بها كل على ترويح حزبه والدعوة له ، يدلك على ذلك ما نقلنا عن الليث بن سعد ، وما روى ابن لهيعة عن يزيد بن حبيب أن علياً رضى الله عنه فتن فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلاً يقص بمد الصبح ، وبعد المغرب يدعوه ولأهل الشام .

وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملاً رسمياً ، يمهده إلى رجال رسميين يعطون عليه أجراً ، فنرى في كتاب القضاة للكندي أن كثيراً من القضاة كانوا يعينون قصاصاً أيضاً ، فيقول إن أول من قص بمصر سليمان بن عتر التميمي في سنة ٣٨ هـ ، وجمع له القضاء إلى القصص ، ثم عزل عن القضاء وأُفرد بالقصص .

ولا تهمنا هذه النواحي الرسمية ، إنما يهمننا ما كان منه من صبغة تشبه العلمية ، ونرى أن هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية ، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير ، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة أتعبت الناقد وأضاعت معالم الحق .

ولا بد أن تشير هنا إلى منبعين كبيرين لهؤلاء القصص وأمثالهم ، تجد ذكرهما كثيراً في رواية القصص وفي التاريخ وفي الحديث وفي التفسير ، هما : وهب بن منبه ، وكعب الأحبار .

فأما وهب بن منبه فيمنى من أصل فارسي ، وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا وله أخبار كثيرة وقصص تتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم وقصص الأنبياء ، وكان يقول : قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً ، وقد توفي حول سنة ١١٠ هـ بصنعاء . وأما كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فيهودي من اليمن كذلك ، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين ، أسلم في خلافة أبي بكر أو عمر على خلاف ذلك — وانتقل بمد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام ، وقد أخذ عنه اثنان ، هما أكبر من نشر علمه : ابن عباس — وهذا يعطل ما في تفسيره من إسرائيليات — وأبو هريرة ،

ولم يؤثر عنه أنه ألف كما أثر عن وهب بن منبه ، ولكن كل تعاليمه — على ما وصل إلينا — كانت شغوية ، وما نقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها . جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن عبد القيس جالس إلى كتب وبينها سفر من أسفار التوراة وكعب يقرأ^(١) . وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض النقات كابن قتيبة والنوى لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبري يروى عنه قليلاً ، ولكن غيرهم كالثعلبي والكسائي ينقل عنه كثيراً في قصص الأنبياء كقصّة يوسف والوليد بن الرّيَّان وأشبه ذلك . ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعهذ فإنك ميت في ثلاثة أيام . قال : وما يدريك ؟ قال : أجدّه في كتاب الله عز وجل في التوراة . قال عمر : إنك لتجد عمر ابن الخطاب في التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فني أجلك . وهذه القصّة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو في هذه الصبغة الإسرائيلية ، كما ندلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل .

وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم في عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح .

وقد أنحى باللوم كثير من العلماء على القصاص والوعاظ ، كما فعل النزالي في كتابه « الإحياء » فقد عد عملهم من منكرات الساجد ، لما كانوا يقترون من كذب ، واستثنى الحسن البصري وأمثاله .

والحق أن الحسن البصري كان قاصّاً من نوع آخر ، فلم يكن ينحو منحى الذين يعتمدون على الإسرائيليات والنصرانيات ، إنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة ونحوها ، ويستخرج العظة مما يقع حوله من حوادث ؛ فقد كان يجلس في آخر المسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه في الفقه وفي حوادث الفتن التي كانت في عهده ، ويحدثهم بما صح عنده من حديث ، ويقصّ عليهم فيعظمهم ويذكّرهم ؛ فما أثر من قصصه قوله : « يا ابن آدم

(١) طبقات ابن سعد ٧ : ٧٩ .

لا تُرض أحداً بسخط الله ، ولا تطيعن أحداً في معصية الله ، ولا تحمدن أحداً على فضل الله ، ولا تلومن أحداً فيما لم يؤتكم الله . إن الله خلق الخلق فضوا على ما خلقهم عليه ، فمن كان يظن أنه مزداد بحرصة في رزقه فليردد بحرصة في عمره ، أو يغير لونه أو يزد في أركانه أو يبنائه . وكقوله : « يا ابن آدم لم تكن فكوئت ، وسألت فأعطيت ، وسئلت فمَنعت ، فبئس ما صَنَعْتَ » . ثم يكرر ذلك مراراً . وله أقوال كثيرة من هذا النحو مبثوثة في كتب الأدب .

وهنا أمر لا بد أن يكون قد استرعى نظرك ، وهو أن أكثر من ذكرنا من منابع القصص كَتَمِيم الدارِى ، ووهب بن مُنْبِه ، وكعب الأخبار من أهل الكتاب من الين . فما السر في ذلك ، ولِمَ كان ما يروى عن يهود الين في هذا النوع أكثر مما يروى عن يهود الحجاز ؟ لعل السبب أن الين كانوا أكثر حضارة كما علمت ، وقد استتبع هذا وجود مدارس يهودية أرق مما كان ليهود الحجاز — وهذه المدارس الينية ثابتة تاريخياً — فكان من نتيجة ذلك انتشار الثقافة اليهودية في الين بما فيها من شروح للتوراة وأساطير ونحو ذلك ، على نط أوسع مما كان ليهود الحجاز . فلما دخل يهود الين في الإسلام رووا ما تعلموا فكان لهم أكبر الأثر .

المركز الثالث : الحركة الفلسفية ، وهى أقل الحركات — على ما يظهر — انتشاراً ، وكان مظهرها — أولاً — في المدارس السريانية التى كانت منتشرة فى أماكن كثيرة من المملكة الإسلامية — كما بينا قبل — وعندهم أخذ المسلمون ، وكان من أثر ذلك ظهور بعض للذاهب الدينية التى سيأتى تفصيلها ، وقد روينما ما كان لخالد بن يزيد بن معاوية من دراسة فلسفية .

ونلاحظ أنه فى هذا العصر ظهر كثير من أطباء النصارى فى بلاط الخلفاء ، وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء معاً ، كانت دراساتهم الطبية لم تكن منفصلة عن دراساتهم الفلسفية ، كما كان الشأن فى فلاسفة المسلمين بعد — كابن سينا والكِنْدَى — ومن هؤلاء الأطباء الذين خدموا فى البلاط الأموي « ابن أثال » ، وكان طبيباً نصرانياً فى دمشق ؛ ولما ملك معاوية اصطفاه لنفسه ، وكان كثير الاعتقاد له ، والاعتقاد فيه ، والحداثة معه ليلاً ونهاراً ،

و « عبد الملك بن أبجر الكِنَانِي » وكان طبيباً عالماً ماهراً ، وكان في أول أمره مقبلاً بالإسكندرية ، وكان متولياً التدريس فيها ، ولما استولى المسلمون على البلاد وملكوا الإسكندرية أسلم ابن أبجر على يد عمر بن عبد العزيز ، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة ، وصحبته ، فلما أفضت الخلافة إليه نقل التدريس إلى أنطاكية وحرّان وتفرق في البلاد ، وكان عمر بن عبد العزيز يستطبه ويعتمد عليه في صناعة الطب ^(١) .

وحكى القفطى في أخبار الحكماء : أن ماسرجويه الطبيب البصرى كان إمبراطورياً في زمن عمر بن عبد العزيز ، وربما قيل في اسمه ماسرجيس ، وكان عالماً بالطب ، تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب ، وهو كُنْش فاضل من أفضل الكنانيس القديمة . وقال ابن جليل الأندلسي : ماسرجويه كان سريانياً يهودياً للمذهب وهو الذى تولى في أيام مروان في الدولة للروانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية ، ووجده عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب فأمر بإخراجه ، ووضعَه في مصلاه واستخار الله في إخراجه إلى المسلمين لينفع به ، فلما تم له في ذلك أربعمائة يوماً أخرجه إلى الناس وبثه في أيديهم .

ولماسرجويه من التصانيف كتاب قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها ، وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها .

هذا وأمثاله كَوْن حركة ثالثة هي التي سميناها بالحركة الفلسفية ، ويدخل فيها ما رأيت من الجدل بين فرق النصارى والمسلمين ، ولكنها على كل حال كانت أقل من الحركتين السابقتين .

وهناك حركة رابعة ، هي الحركة الأدبية موضوعها قسم خاص من كتابنا هذا .

* * *

وهذه الحركات جميعاً كانت تتساند ويماون بعضها بعضاً ، فأحباب المذاهب الدينية اعتمدوا في تعليمهم على الفلسفة وتعاليم الكتب والسنة ، والمفسرون والمحدثون والفقهاء كانوا يستعينون بالشعر والأدب على تفهم معاني القرآن والحديث ، والمؤرخون والقصاص

(١) عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة .

يستمدون بعض معلوماتهم من القرآن والحديث ، وهكذا ؛ وقل أن تجد في هذا العصر ما نسميه الآن تخصصاً ، فليس هناك عالم بالتفسير فقط ، أو الحديث فقط ، لأن هذا الدور إنما يكون بعد تنظيم البحث ، وهو دور لم يصلوا إليه في هذا العصر .

وكذلك كانت الدروس فيها تفسير ، وفيها حديث ، وفيها فقه ، وفيها لغة ، وفيها جدال ديني .

والذي يظهر أن الأمويين لم يشجعوا من هذه الحركات الثلاث إلا الحركة الأدبية والقصص الرسمى ، ففتحوا أبوابهم للشعراء والخطباء ، وبذلوا لهم الأموال ، وعينوا القصاص في الساجد ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك للعلماء والفلاسفة ، ولعل السبب في ذلك أمران :

(الأول) أن حكم الأمويين بنى عن الضغط والقهر ، فكانت حاجتهم إلى الشعراء والقصاص أشد ، لأنهم هم الذين يبشرون بهم ، ويشيدون بذكرهم ، ويقومون في ذلك مقام الصحافة لأحزابها ؛ ومن أجل هذا لم يكن ينال الخطوة عند خلفاء بنى أمية إلا من كان مادحاً لهم . فأما الشعراء العلويون والزيريون ونحوهم فيحمدون الله أن سلخوا منهم .

(الثانى) أن نزعة الأمويين نزعة عربية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة ، ولا من بحث ديني عميق ، إنما يلذ لها الشعر الجيد ، والخطبة البليغة ، والحكمة الرائعة . قال للسعوى : « كان عبد الملك بن مروان يحب الشعر والفخر والتعريف وللدح ، وكان عماله على مثل مذهبه » ، وشأن أكثر بنى أمية شأن عبد الملك ؛ نستثنى منهم خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد كان له نزعة فلسفية — كما أسلفنا — فوق نزعته الأدبية ، قال فيه الجاحظ في البيان والتبيين : « وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً ، وفصيحاً جامعاً ، وجيد الرأى ، كثير الأدب ، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » .

كما نستثنى عمر بن عبد العزيز ، فقد كانت نزعته دينية وقد شقى به الشعراء ؛ دخل عليه النصيب بعد ما ولى الخلافة ، فقال له : إيه يا أسود أنت الذى تشهر النساء بنسبيك ؟ فقال : إني تركت ذلك يا أمير المؤمنين ، وعاهدت الله ألا أقول . وشهد له بذلك من حضر فأعطاه .

إذا عدونا هذين (خالفاً وعمر) لم نجد كبير أثر للأمويين في تشجيع الحركة الفلسفية

والدينية والتاريخية ، كالذى نجاهه للعباسيين مثلاً ؛ ومع هذا فقد نشطت هذه الحركات من نفسها . أما الحركة الدينية فلباعث الدين ، وكان قوياً إذ ذاك ؛ وأما الحركة الفلسفية فلأن الدين فى آخر عهد الأمويين اضطر إلى استخدام الفلسفة لمجادلة اليهود والنصارى ، ولحاربة الفرق الإسلامية بعضها لبعض . وأما الحركة التاريخية ، فلما كان لها من صبغة دينية .

فى هذا العصر كان العلم — ولا سيما الدينى — يدرس فى المساجد ، يجلس الأستاذ فى المسجد وحوله الآخذون عنه على شكل حلقة ، وتكبر الحلقة وتضمر تبعاً لقدر الأستاذ ؛ فالسيوطى فى الإنفاق يحدثنا أن عبد الله بن عباس كان يجلس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، ويحدثنا ابن خلكان أن ربيعة الرأى كان يجلس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة ويأتيه مالهك والحسن وأشراف أهل المدينة ، ويحدث الناس به ، وكانت حلقة وافرة ، وكذلك كان مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة ، وقد يكون فى المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ ، كما حدثونا أن عمرو بن عبّيد وقرأ معه كانوا يجلسون فى حلقة الحسن البصرى ، ثم اعتزلوا حلقة الحسن وجعلوا (أى أنشأوا لهم حلقة خاصة) ؟ وكذلك كان يفعل جعفر الصادق فى المدينة ، قالوا : وكان يشتغل بالكيمياء والزجر والقال ؛ ومثل هؤلاء كثيرون موزعون فى الأمصار اتخذوا المساجد مدارس يعلمون فيها العلوم المختلفة . ولم أر ما يدل على أن المسلمين أنشأوا فى هذا العصر مدارس خاصة للعلم إلا ما نقل للقرنيزى « عن الواقدي أن عبد الله بن أم مكتوم قدم مهاجراً إلى المدينة مع مصعب بن غنيم ، وقيل قدم بمد بدر بقليل ، فنزل دار القراءة » ، ولم نعلم كثيراً عن دار القراء هذه وهل خصصت للمدرسة أو لا . وحكى السيد أمير على فى كتابه « مختصر تاريخ العرب » : أن الحر بن يوسف بن الحسك ابن أبى العاص بن أمية — وكان عاملاً لهشام بن عبد الملك على الموصل — بنى مدرسة بالموصل ، ولكن لم يذكر له مستنداً . والذى فى ابن الأثير أن الحر هذا بنى المنقوشة ، وهى دار يسكنها ، وسميت المنقوشة لأنها كانت منقوشة بالساج والرخام والنصوص الملونة وما شاكلها ، ولم يذكر أنه بنى مدرسة ، والذى نعرفه أن بعض المدارس التى كانت

في الممالك قبل الفتح ظلت على حالها بعد الفتح كعوض مدارس السريانيين ، أما الأمويون فلا نعلم أنهم أنشأوا مدارس ، ولكن كانت الدراسة العلمية في البيوت والمساجد .

التدوين^(١) : ذهب بعضهم إلى أن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا في منتصف

القرن الثاني للهجرة ، وهذا على ما يظهر لنا غير صحيح ، فإن التدوين بدأ من القرن الأول ، بل كان قبل الإسلام تدوين ، وكان هذا التدوين كثيراً في البلاد المتحضرة كاليمن والحيرة ، وقليلًا في بلاد الحجاز ، فالخيريون في اليمن دونوا كثيراً من أخبارهم وحوادثهم ، ونقشوها على الأحجار ، ولا تزال آثارهم في ذلك تستكشف بين حين وحين .

وقد حدثناك من قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي سُوَيْدَ بن الصامت وكان معه بحجة لقمان ، أعنى صحيفة فيها حكم لقمان . فلما جاء الإسلام اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتبة للوحي ، فكانوا يكتبون على الرقاع والأضلاع وسعف النخل والحجارة الرقاق البيض ، ثم جمعت هذه الصحف في عهد أبي بكر ، وعُني بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ، فإنه كان يدون ما يسمع من رسول الله ، قال أبو هريرة : « ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب » . وقال عبد الله بن عمرو : « كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه » . . . (الحديث) بل قد رأيت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بعض أصحابه أن يتعلم العبرية والسريانية ليدون بها رسائله .

فهذا تدوين القرآن والحديث والرسائل التي كانت ترسل من النبي صلى الله عليه وسلم . وبعد هذا الزمن بقليل نرى أن المسلمين طرّقوا موضوعات أخرى يدونونها ؛ فابن النديم يحدثنا في كتابه (الفهرست) أن عُبَيْدَ بن شَرِيَةَ الجُرهمي كان في زمان معاوية وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً ، ووفد على معاوية بن أبي سفيان ، فسأله عن الأخبار المتقدمة وملاوك العرب والعجم وسبب تبليبل الألسنة ، وأمر افتراق الناس في البلاد ، وكان استحضره من صنعاء اليمن ، فأجابه إلى ما سأل ، فأمر معاوية أن يدون

(١) نفي بالتدوين ما هو أوسع معنى من التأليف ، فنفي به تقييد الأخبار والآثار بالكتابة .

وينسب إلى عبيد بن شربة ، وعاش عبيد إلى أيام عبد الملك بن مروان . وله من الكتب : « كتاب الأمثال » و « كتاب الملوك وأخبار الساسين » .

ويقول في موضع آخر : إن مُحَارًّا التَّبْدِيَّ كان خارجياً ، وكان أحد النساين والخطباء في أيام معاوية بن أبي سفيان ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثين أو ثلاثة ، وله من الكتب « كتاب الأمثال » .

ويقول في موضع ثالث : إنه كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمد بن الحسين جماعة للكتب ، له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة ، تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب ، والكتب القديمة ، فلقيت هذا الرجل دفعات فأنس بي ، وكان نفوراً ضئيلاً بما عنده ، خائفاً من بنى حمدان ، فأخرج لي قِطْراً كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل من جلود وصِكاك وقراطيس ، وورق صيني وورق تهاى ، وجلود آدم ، فيها تعليقات عن العرب ، وقصائد مفردات من أشعارهم ، وشيء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب ، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم ، فرأيتها وقلبتها فرأيت عجبا ، إلا أن الزمان قد أخلطها وأحرفها ، وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحداً إثر واحد ، ورأيت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبي الهيثج صاحب علي ، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ، ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين علي عليه السلام ، وبخط غيره من كتّاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن خطوط العلماء في النحو واللغة مثل أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني . . . ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته ، وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ، ترجمتها : هذه فيها كلام الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمه الله عليه بخط يحيى بن يَعمُر ، وتحت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط علّان النحوى ، وتحت : هذا خط النضر بن شَمِيل . ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القطر وما كان فيه ، فما سمعنا له خيراً ، ولا رأيت منه غير المصحف ، هذا على كثرة بحثي عنه . ١٠ باختصار .

هذا في عصر الصحابة ، فلما جاء عصر التابعين ومن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح ، ودخول الأمم المتحضرة في الإسلام ، والحاجة إلى تشريع واسع يتفق

وما أحدثت المدنية من أحداث لم تكن ، فكثر التدوين . فابن خلكان يحدثنا أن وهب ابن منبه المتوفى سنة ١١٠ هـ وعمره تسعون سنة ، ألف في ترجمة الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقيورهم وأشعارهم .

وابن سعد في الطبقات يذكر لنا أن هشام بن عروة بن الزبير قال : « أحرق أبي يوم الحرة كتب فقه كانت له . قال : فكان يقول بعد ذلك لأن تكون عندي أحب إلي من أن يكون لي مثل أهلي ومالي »^(١) .

ويقول في موضع آخر عن عبد الرزاق قال : سمعت معمرًا قال : كنا نرى أبا قد أكثرنا عن الزهري حتى قتل الوليد ، فإذا البغائر قد حملت على الدواب من خزائنه - يقول - من علم الزهري »^(٢) .

ويروى الأغاني أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجحى (وكان في العصر الأموي) قد اتخذ بيتًا فجعل فيه شطرنجيات وزينات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل في الجدار أوتادًا ، فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفتراً فقرأه ، أو بمض ما يُملب به قلبه به »^(٣) .

وهذه كما ترى صورة لنادٍ فيه أدوات اللب وأدوات القراءة وفيه لعب وقراءة . ويقول ابن خلكان أيضاً إن ابن شهاب الزهري « كان إذا جلس في بيته وضع كتبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهذه الكتب أشد عليّ من ثلاث ضرائر » ، وقد توفى سنة ١٢٤ هـ ، « وأن أبا عمرو بن العلاء وقد ولد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتًا له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ أى تنسك فأخرجها »^(٤) كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا للجاهلية » ؛ وقد رويناه من قبل أن خالد بن يزيد بن معاوية كتب ثلاث رسائل في الكيمياء وما إليها . وذكر ابن النديم أن زياد بن أبيه ألف كتاباً في علم الأنساب في مثالب العرب ، ووطن فيه في أنسابهم لما طعن الناس فيه .

(١) جزء ٥ : ١٣٢ . (٢) جزء ٢٠ : ٢ ص ١٣٦ .

(٣) أغاني ٤ : ٥٢ . (٤) لعله أحرقتها .

هؤلاء وأمثالهم كانوا في العصر الأموي ، وهذه الأخبار وإن كان بعضها محلا للشك ، فهي في مجملها تدلنا على أن التدوين لم ينشأ في العصر العباسي كما يزعم بعضهم ، ولكنه كان قبل ذلك — ويظهر مما عثرنا عليه أن التدوين بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للمؤلف شخصية ما ، وليس له إلا الجمع ، وكانت الكتب عبارة عن صحف يكتب عليها ، وقد تكون صحفاً مفرقة ومبعثرة ، فلما دخل الفرس والروم في الإسلام — وكانوا ذوي حضارة قديمة وكتب مؤلفة من قبل — أدخلوا على اللغة العربية بعد أن تعلموها نظام تأليف الكتب بالمعنى الذي نفهمه الآن من جمع ما يتعلق بالموضوع الواحد في كتاب واحد .

ولكن ما كتب في عصر الأمويين لم يصل إلى أيدينا منه إلا القليل ، وأغلب هذه الكتب أخذت عن العلماء من طريق الرواية ، وأدجت في كتب العباسيين التي كانت أتم نظاماً ، وأرقى في فن التأليف ؛ وبعض هذه الكتب الأموية كانت موجودة في العصر العباسي وما بعده ؛ فابن النديم يقول : إنه رأى صفحات أبي الأسود اللؤلؤ في النحو ، وإنه رأى كتاب عبيد بن شربة في الأمثال ؛ وابن خلكان يقول : إنه رأى كتاب وهب ابن منبه في تاريخ اليمن . ولكن في عهدنا هذا لم يصلنا شيء يصح أن يوثق به إلا قليلاً .

هذا مجمل الحركة العلمية في ذلك العصر ، وسيأتى بعض تفصيل لها في الأبواب التالية .

الفصل الثاني

مراكز الحياة العقلية

نلاحظ أن الدين والفن والعلم والأدب تنبع دائماً من المدن ، وتزهر فيها ، كان ذلك في القديم ، وهو كذلك في الحديث ؛ فأنت الآن ترى الأفكار الجديدة وآراء المصلحين إنما تنشأ في المدن أولاً ؛ وكذلك معاهد العلم والأدب والفن من مدارس وجامعات ومكتبات وصحف ومناحف ، إنما تعظم وتكثر في المدن لا في القرى ، ولذلك أسباب أهمها : أن المدن أكثر تاسساً وأوفر عمراناً ، وقد نشأت كثرة الناس والعمران من وفرة المؤن ، إما لسبب مباشر كحصب الأرض وجودتها وكثرة غلاتها ، أو غير مباشر كأن تتبادل المدينة مصنوعات مع أمة أخرى خصبة الأرض كثيرة الغلات أو نحو ذلك ؛ وكثرة السكان على هذا النحو تستتبع نوعاً من التثني يستطيع معه أهله أن يجدوا زمناً يصرفونه في غير كسب القوت ، كما يستتبع نوعاً من الرقي السياسي يستطيع الناس معه أن يتبادلوا الآراء والأفكار ، وينظروا إلى الحياة غير هذا النظر للمادى الوضع ، فينشأ الرأي ، وينشأ العلم ، ويزهر الأدب^(١) .

كذلك تختلف المدن في نوع ما تمتاز به من العلوم ، فقد تمتاز مدينة بعلم ، وأخرى بعلم آخر ، وثالثة بفن أو أدب ، وهكذا . فأنت إذا رأيت الحديث مثلاً ونوعاً من التاريخ الإسلامي كان يكثر في الحجاز في ذلك العصر ، وأن المذاهب الدينية نبع أكثرها في العراق ، وأن النحو نبع في البصرة ، فلا تظن أن ذلك كان مجرد اتفاق ، بل الواقع أن هناك أسباباً اجتماعية أنتجت ذلك . ولم يكن في الإمكان أن يكون غير ما كان . واختلاف المدن في الشهرة العلمية ونوع العلم الذي تمتاز به يرجع إلى أسباب ، أهمها بالنظر إلى العصر الذي نبثق فيه : تكون المدينة الإسلامية على أطلال مدينتي قديمة طبعتهما البلاد بطابع

(١) أسف إلى ذلك ما يذكره ابن خلدون من « أن الحضارة تقيده عقلاً ، لأن الحضارة متجمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومباشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطهم ثم القيام بأمر الدين ، واعتبار آدابها وشرائعها ، وهذه كلها قوانين تنظم علومها فيحصل منها زيادة عقل » ٨١ .

خاص كالذي كان في مدن العراق والشام ، فلما فتحها المسلمون لم تتجرد من طابعها وعقليتها القديمة ؛ ولكن أثر فيها الإسلام أثراً جديداً ، فكانت العقلية الجديدة نتيجة العاملين معاً ؛ ومنها : أن العلماء الأولين من الصحابة ومن يلحق بهم ، مع اختلاف شخصياتهم العلمية التي بيّنا ، نزلوا في البلاد المختلفة ، وكونوا فيها مدارس ومذاهب تبعا لمزاجهم العقلي ، فتأثرت البلاد التي نزلوا فيها بشخصياتهم ، ونهجوا في العلم مناهجهم ؛ ومنها : ظهور أحداث سياسية وغير سياسية ، كان لها أثر كبير في امتياز بعض المدن بنوع من العلم ونمط من التفكير ؛ فظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة وهجرته إلى المدينة جعل لمكة والمدينة صبغة علمية خاصة ، وكثرة الأحداث السياسية في العراق وتلاحق الفتن فيه كان له الأثر الكبير في نشوء المذاهب الدينية به ، وقرار الخلافة الأموية في دمشق لم يخل من أثر في تكييف الحياة العلمية فيها ؛ وهكذا مما سنعرض لبيانها بعد . وعلى الجملة فقد كانت أهم المراكز العقلية في ذلك العصر مكة والمدينة في الحجاز ، والبصرة والسكوفة في العراق ، ودمشق في الشام ، والقسطنطينية في مصر .

الحجاز : قطر فقير خلا من الأنهار ، وكسيت أرضه غالباً بالصخور والرمال ، واشتدت حرارته فلم تسمح للنبات أن ينمو إلا في وديان بعثرت هنا وهناك ، يعيش أكثر أهلها عيشة بدوية ، لم يتصلوا بالعالم الذي حولهم إلا بالقدر الذي أبتأه — من قبل — ولم تتعاقب عليهم مدنيات مختلفة تورثهم حضارة وعلماً ، ولم يصل إليهم من العالم المتحضر إلا أثاره من اليهودية والنصرانية ، وقليل من الحكمة والفلسفة من طريق غير مُقْبَد ؛ ومع هذا فإنهم وإن لم يروثوا مدينة وعلماً عن أمم حكومتهم وتعاقبوا عليهم ، فقد أوروهم استقلالهم ألفة وعزة واعتداداً بالنفس وحرية جاوزت الحد ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين .

جاء الإسلام فكان لمدينتي الحجاز — أعني مكة والمدينة — شأن على كبير ، ولكنه العلم الديني المطبوع بالطبع العربي ؛ فأما مكة فلأنها كانت منبع الإسلام وبها كانت نشأة محمد صلى الله عليه وسلم ، وبها كانت الأحداث الأولى من دعوة قریش إلى الإسلام ومناهضتهم الدعوة ، وبها كان التشريع المكّي ، وهو لا يفهم فمماً حقا حتى يفهم

ما كان يحيط به من ظروف مكية ، و بعض هذا التشريع الإسلامى إنما هو إقرار لما كان يفعل في مكة قبل الإسلام ككثير من مناسك الحج .

وأما المدينة فمهاجر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وبها كان أكثر التشريع الإسلامى ، وكانت منبعاً لأكثر الأحداث التاريخية في صدر الإسلام ، وبها حدث النبي صلى الله عليه وسلم أكثر حديثه ، وهو لا يفهم تمام الفهم إلا أن يفهم ما أحاط به من ظروف مدنية ، وكانت مركز الخلافة في أهم عصر من عصور الإسلام أيام أبى بكر وعمر وعثمان ، وبها كان كثير من أكابر الصحابة قد شاهدوا ما فعل النبي وسمعوا ما قال ، وكانوا شركاء في بعض ما وقع من أحداث كفريات وفتوح ، فهم يحدّثون بما سمعوا وشاهدوا .

فلا غرو إذاً أن كانت مكة والمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العلمية في ذلك العصر ، يقصدهما طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب التاريخ . وقد فاقت المدينة مكة في ذلك ، لأن أشهر من أسلم من أهل مكة هاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وكان من يسلم بعد الهجرة من أهل مكة يهاجر كذلك ، خصوصاً إذا كان من رجالات قریش وعقلائها ؛ ثم كانت المدينة مقصد من يريد الإسلام في عهد النبي من سكان جزيرة العرب ، وكثير منهم كانت تدعوه الحماسة الدينية أن يقيم بحوار النبي يتعلم منه ويتعبّد معه ، ويسمع من قوله ، ويشاركه في غزواته ؛ وبعد وفاة الرسول كانت مقرّ الخلافة ، ومركز كبار الصحابة ، حتى يحرم عمر على كبار قریش أن يبرحوها إلا الحاجة ماسة ؛ وكانت في عهد الفتوح للكبيرة مورداً للأسرى ، وقد رأيت أن عمر كان يحرم أن توزع الأسرى في مواطن الحروب ، فكان يأتي بهم أولاً إلى المدينة ، وكثير من هؤلاء الأسرى من الفرس والروم كانوا من الطبقة الأرستقراطية في قومهم ، وكانوا متعلمين على النمط الذى ساد في أمتهم وعصرهم ، فأقام منهم بالمدينة كثيرون ، عد منهم ابن سعد في طبقاته عدداً كبيراً ، وكانوا موالى لكبار الصحابة وأسلموا على أيديهم فصنعوا الحياة الإسلامية بعقليتهم التى تخالف — من بعض الوجوه — عقلية العرب ، وكانوا قد ألفوا في قومهم علماً منظماً كتباً مدونة ، فأخذوا يتبعون هذا في تعاليم الإسلام . كل هذا جعل

المدينة تفوق مكة من هذه الناحية العلمية ؛ أضف إلى ذلك أن المهاجرين كانوا يكرهون في أول عهد الإسلام — ديناً — أن يتحولوا من المدينة إلى مكة . روى ابن سعد : « قال محمد بن عمر لا نعلم أحداً من المهاجرين من أهل بدر رجع إلى مكة — يعني بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم — فزها غير أبي سبرة ، فإنه رجع إلى مكة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فزها ، فكره ذلك له المسلمون ، وولده ينكرون ذلك ، ويدفعون أن يكون رجع إلى مكة فزها بعد أن هاجر منها ، وينضوبون من ذكر ذلك » ^(١) .

لهذا كانت مدرسة المدينة أغزر علماء وأبعد شهرة ، تخرج فيها أكثر علماء ذلك العصر في التفسير والحديث والفقه والتاريخ ، يقصدها طلبة العلم من أقصى البلدان لتلقى العلم عن علمائها ؟ فابن الأثير يحدثننا أن عبد العزيز بن مروان يمث ابنه « عمر » إلى المدينة للتأديب بها ، وكتب إلى صالح بن كيسان أن يتعاهده ، فأبطأ عمر يوماً عن الصلاة ، فقال : ما حبسك ؟ فقال : كانت مَرَجَلَتِي تصلح شرى ، فكتب إلى أبيه بذلك ، فأرسل أبوه رسولا ، فلم يزل به حتى حلق شعره . ونرى محمد بن إسحاق والواقدي نشأ بالمدينة وتخرجا في مدرستها ، فكان عليهما اعتماد كل من كتب بعدهما في الغزاة والسيرة — وهذا طبيعي ، فمن أحفظ لحديث رسول الله وأخبر بفرواته ، وأعرف بحياته وحياته خلفائه من أهل المدينة ، وبين سمعهم وبصرهم كانت هذه الأحداث : والآن نذكر طرفاً من أخبار مدرسة مكة ومدرسة المدينة وأشهر علمائهما :

مدرسة مكة : لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلف فيها معاذاً يفقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرئهم القرآن ، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماء وحلماء وسخاء ، وقد شهد المشاهد كلها مع رسول الله ، وكان يُعَدُّ من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ومن أقرئهم للقرآن ، ومن جمع القرآن على عهد الرسول ، وقد روى عنه ابن عباس وابن عمر ، ومات شاباً في طاعون عمواس .

كذلك علم بمكة عبد الله بن عباس في أخريات أيامه ، فقد علم في البصرة وعلم في المدينة ، ثم لما كان الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ذهب إلى مكة

وعلم بها ، فكان يجلس في البيت الحرام ، ويعلم التفسير والحديث والفقه والأدب ، وإلى عبد الله بن عباس وأصحابه يرجع الفضل فيما كان للمدرسة مكة من شهرة علمية . وأشهر من تخرج في هذه المدرسة من التابعين مجاهد بن جبر وعطاء بن أبي رباح ، وطاووس ابن كيسان^(١) ، وثلاثهم من الموالى ، فجاهد مولى بنى نخزوم ، وقد اشتهر برواية أقوال ابن عباس في تفسير القرآن ، وروى أنه قال : « عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أوقفه عند كل آية ، أسأله فيها نزلت ، وكيف كانت ؟ » .

وعطاء كان من مولد الجند ؛ وكان مولى لبنى فهر ، وكان أسود أظلس مغلغل الشعر ، ومن جلة فقهاء مكة وزهادها ، وكان يمد من أعلم الناس بمناسك الحج ، وكان يجلس في المسجد الحرام ويجتمع الناس حوله فيفتيهم ويحدثهم ويعلمهم .
وطاووس كان من أبناء القرس في اليمن ، وقد أدرك كثيراً من الصحابة وأخذ عنهم ثم انقطع إلى ابن عباس وكان من خاصة تلاميذه ، ثم كان من سادة التابعين ، ومن فقهاء مكة ومفتيها .

واستمرت هذه المدرسة قائمة تتلقى العلم فيها طبقة عن طبقة . ويطول بنا القول لو عددنا مشهورى العلماء من كل طبقة وترجمة حياتهم ، غير أننا نذكر هنا أنه كان من مشهورى الطبقة الخامسة سفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وكلاهما كان من الموالى ، وعليهما أخذ الإمام الشافعى القرشى علمه — في نشأته الأولى — فقد ولد بفزة ، ثم حملته أمه صغيراً إلى مكة فتعلم الأدب في باديتها ، يحفظ الأشعار ويتعلم اللغة ، ثم نشأ في مدرستها يأخذ الحديث والفقه عن ذكرنا من علمائها . ولما قارب العشرين من عمره تحول إلى المدينة يتم فيها دراسته .

مدرسـة المدينة : قلت إن مدرسة المدينة كانت أكثرها علماً وأوفرها شهرة ، وأبنت السبب في ذلك ، وقد اشتهر فيها كثير من الصحابة العلماء كعمر وعلي ؛ ولكن أشهر من امتاز بالعلم وتخصص للحياة العلمية وأكثرها أصحاباً وتلاميذه زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ولكن كلاهما يختلف في منحاه العلمى عن الآخر ؛ فزيد

(١) عد النهضى طاووساً من علماء اليمن وفقهاها ومفتيها ، وقال إنه اتفق موته بمكة في الحج ، وكذلك ابن سعد . وجربنا هنا على ما قاله ابن قيم الجوزية من أنه من فقهاء مكة ومفتيها .

ابن ثابت أنصاري صاحب النبي صلى الله عليه وسلم منذ صباه ، وتعلم السريانية والعبرية ، ولكن لا ندرى إلى أى حد كان متقناً بثنائهما ، فهم يحدّثونا أنه تعلم اليهودية في نصف شهر والسريانية في سبعة عشر يوماً ، وهى أيام قليلة لا تكفى لحذف لغة والقدرة على تفهم آدابها ؛ فهل استمر يتعلم حتى نال قسطاً من آداب اللغتين ؟ ذلك ما لا ندرى . كان ضليعاً في فهم تعاليم الإسلام ، وله القدرة الفاتحة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، ومن الرأى — إذا لم يكن كتاب ولا سنة — حتى قال سليمان بن يسار : « ما كان عمر ولا عثمان يقدّمان على زيد بن ثابت أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة » ، وقال القاسم : « كان عمر يستخلف زيد بن ثابت في كل سفر يسافره ، وكان يفرق الناس في البلدان ... ويُطلب إليه الرجال للسمّون (النابهون) فيقال له زيد بن ثابت ، فيقول : لم يسقط على مكان زيد ، ولكن أهل البلد يحتاجون إلى زيد فيما يحلون عنده فيما يحدّث لهم ما لا يحلون عند غيره » ؛ وقال قبيصة : « كان زيد بن ثابت مترسلاً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض في عهد عمر وعثمان وعليّ في مقامه بالمدينة وبعد ذلك خمس سنين حتى ولى معاوية سنة ٤٠ هـ ، فكان كذلك أيضاً حتى توفى زيد سنة ٤٥ هـ » ، وكان ابن عباس يأخذ بركابه ويقول : « هكذا يفعل العلماء والكبراء » . وكان ذا عقل رياضى ، فكان أعلم الناس بالفرائض (الموارث وتقسيمها) ، وولى قسمة الغنائم في اليرموك . وعلى المجلة فكان عالماً وفقهاً معاً ، أعنى واسع الاطلاع ، قادراً على استنباط المعانى ، ذا رأى فيما لم يرد فيه أثر ، ويروى أن حسان بن ثابت رثاه فقال :

فَمَنْ لِلْعَوَاقِي بَعْدَ حَسَّانَ وَابْنِهِ وَمَنْ لِلْمَعَانِي بَعْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ

وهذه « المعانى » التى وردت في هذا البيت هى الليرة التى امتاز بها عن عبد الله بن عمر ، فقد كان عبد الله عالماً فقط ، يجمع الأحاديث ويروىها ويكتبها ويخرّج من الفتوى وإبداء الرأى ، وما نزعان ظلتا تسيران جنباً إلى جنب عهداً طويلاً كما سيأتى بيانه .

على هؤلاء العلماء من الصحابة في المدينة تخرّج كثير من علماء التابعين ، من أشهرهم سعيد بن المسيّب — وكان من تلاميذ زيد بن ثابت يحفظ قضاياهم وفتاويه ، ويفضل قوله على قول غيره — وعروة بن الزبير بن العوام — وكان من أعلم أهل المدينة وأورعهم — وعن هذه الطبقة أخذ ابن شهاب الزهري القرشي ، وقد حفظ فقه علماء المدينة وحديثهم ،

وكان من أسبق العلماء إلى تدوين العلم ، واتصل بكثير من خلفاء بني أمية ، وكان موضع احترامهم ، كعبد الله بن مروان وهشام ، واستقصاه يزيد بن عبد الملك . وقال فيه عمر ابن عبد العزيز : « إنكم لا تجدون أعلم بالشئ للماضية منه » .
وأخيراً أجمعت هذه المدرسة مالك بن أنس إمام دار الهجرة .

* * *

بجانب هذه الحياة الجليلة الوقورة ، التي تصفها لنا كتب طبقات المحدثين والفقهاء والمفتين ، كانت تسود في الحجاز حياة أخرى ، هي حياة فرح ومرح وطرب وشراب ، تصفها لنا كتب الأدب وخاصة كتاب الأغاني . فمن الحق أن نصور هذا العصر من جميع جهاته كما كان . كان بالحجاز زهد وورع وتقوى وحديث وفقه ؛ وكان بالحجاز شراب وتشبيب بالنساء — حتى في موسم الحج — وهو واسع كثير . وكأنتجت الحياة الأولى علماً كثيراً ، أنتجت الحياة الثانية فناً بديعاً من غناء وتنادر وأدب ، ومن العجب أن يفوق هذا الفن في الحجاز مثيله في العراق والشام — على ما يظهر لنا — فقد امتلأت مكة وللمدينة وضواحيهما بالمغنين والمغنيات ، حتى روى لنا أبو الفرج أن المغنين كانوا يخرجون إلى الحج قوافل ؛ واشتهر في عصر واحد أربعة من كبار المغنين : ابن سُرَيْج ، والقريظ ، ومَعْبِد ، وحُنَيْن ، وكان الثلاثة الأولون بالحجاز ، والأخير وحده بالعراق ، فاجتمع الأولون فحذاكروا ، وكتبوا لحنين يقولون : نحن ثلاثة وأنت وحدك فأنت أولى بزيارتنا ! فشخص إليهم ... واجتمعوا بمنزل سَكِينَة ، فلما دخلوا أنت للناس إذناً عاماً فنصبت الدار بهم ... وازدحم الناس على السطح وكثروا لسمعوه ، فسقط الرواق على من تحته ومات حنين تحت المدم^(١) . واجتمع في زمن واحد من مشهورى المغنين والمغنيات في الحجاز جميلة وهيئ وطويس والدلال وبرد الفؤاد ونومة الضحى ورحمة وهبة الله ومعبد ومالك وابن عائشة ونافع بن طنبورة وعزة الميلاء وحبابة وسلامة وبُلبلة ولذة الميش وسعيدة والزرقاء ... الخ . ويرون أن هؤلاء حجوا فتلقاهم في مكة سعيد بن مسجع وابن سُرَيْج والقريظ وابن مُحَرَّز ، وخرج أبناء أهل

مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى حسن هيئتهم ... الخ^(١) . ويقول أبو الفرج : « إن الناس قد اجتمعوا عند جميلة ف ضربت ستارة ، وأجلست الجوارى كلهن ، ف ضربن ، وضربت ، ف ضربن على خسين وتركوا قفزلت النار ، ثم غنت على عودها ، وهن يضربن على ضربها ... الخ^(٢) .

وكان لحنى مكة مذهب فى الغناء ولحنى المدينة مذهب ، وكان بين الفريقين مفاخرة ، وأقبل الناس على الغناء يسمعون ، حتى يروى لنا أبو الفرج أيضاً أنه نى إلى عبد الملك أن رجلاً أسود بمكة يقال له سعيد بن مسجح أفسد فتیان قريش وأنفقوا عليه أموالهم ، فكتب إلى عامله أن اقبض ماله وسيره^(٣) ، وحتى يروى لنا أن الإمام مالك بن أنس قال : « نشأت وأنا غلام حدث أتبع للمغنين وأخذ عنهم ، فقالت لى أمى : يا بنى إن للحنى إذا كان قبيح الوجه لم يلتفت إلى غنائه ، فبدع الغناء واطلب الفقه ، فإنه لا يضرب معه قبيح الوجه . فترك المغنين واتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بى عز وجل ما ترى »^(٤) .

وإلى الغناء كانت التناذر والفكاهة الخلوة ، فكان التناصري مُنذر أهل المدينة ومضحكهم ، ثم خلفه أشعب ، فلا الحجاز ملجأ ونادر ، كما أمتع أهله بحسن صوته ، وخلف لنا فى كتب الأدب نواذر ممتعة ، أضحك بها أهل المدينة فى مجالسهم .

والحق أن الحجاز كان غنياً بقفى الغناء والنادرة ، كما كان غنياً بالفقه والحديث ، وكان أكثر المغنين فى قصور أمراء بنى أمية وخلفائهم ممن تخرجوا فى مدرسة الحجاز . وليس عجيباً أن يكثر الفقه والحديث فى الحجاز لما بيننا ، إنما كان عجيباً أن ييز الحجاز العراق والشام فى الغناء وما إليه ، فقد كان أقرب إلى النهن أن يكون العراق وارثاً للدنيات المتتابعة ، أو الشام — وقد تحضر بحضارة الرومانيين — أسبق من الحجاز فى إجادة الغناء وما يحيط به من لهو ومجون . والحجاز كما قدمنا أقرب إلى البداوة ، وهو إذا قورن بالعراق أو الشام كان فقيراً مجدباً ، فما السر فى ذلك ؟

(١) ترى الحديث بطوله فى الأغاني ٧ : ١٢٨ وما بعدها .

(٢) جزء ٧ : ١٣٢ ، وانظر كذلك الأغاني ٤ : ٥٩ : ٩٤ : ٣٠ : ٧٤ : ١٤٣ .

(٣) الأغاني ٣ : ٨٤ . (٤) الأغاني ٤ : ٣٩ .

لعل السبب ما نراه في ثنايا الكتب من ظُرف أهل الحجاز ورقة شعورهم ، وأنهم في ذلك العصر فاقوا أهل العراق والشام ، حتى لقد كان قهواء الحجاز أوسع صدراً وأكثر تسامحاً في الغناء والجنون من أهل العراق . وقد رأينا قبل أن ما لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليد الفرس ؛ جاء في الأغاني أن عبد الله بن عمر التميمي قال : « خرجت حاجاً فرأيت امرأة جميلة تتكلم بكلام رَفَث فيهِ ، فأدريت ناقتي منها ثم قلت لها : يا أمة الله ! ألسنتِ حاجّة ؟ أما تخافين الله ؟ فسفرت عن وجهه يَبْهَرُ الشمس حسناً ثم قالت : تأمل يا عُمى فإنّي من عَنَى التَّرجِي بِقوله :

مِنَ اللَّاءِ لَمْ يَحْجُجْنَ يَتَيْنِينَ حَسْبَةَ وَلَكِنْ لَيَقْبِلَنَّ الْبَرِيءُ الْفُفْلَا
قال : فقلت لها : فإنّي أسأل الله ألا يعذب هذا الوجه بالنار . وبلغ ذلك سعيد بن المسيب (مفتي المدينة) فقال : أما والله لو كان من بعض بُفْضَاءِ أهل العراق لقال لها : أعزّبي قبحك الله ، ولكن ظُرف عبّاد الحجاز ! » (١) .

وروى أن سعد بن إبراهيم — وكان يقضى بين الناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم — جلد داود بن سلم ، لأنه رأى عليه ثياباً ملوّنة يجرها في سماجة ، فقال الشاعر :

جلد العادل سعد بن سلم في السماجة
فقضى الله لسعد من أمير كل حاجه (٢)

وتقرأ في الأغاني ترجمة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أحد الفقهاء السبعة فترى له شعراً في النزك ظريفاً (٣) .

وروى في موضع آخر عن داود الثقفي ، قال : « كنا في حلقة ابن جُريج وهو يحدثنا ، وعنده جماعة فيهم عبد الله بن المبارك وعدة من العراقيين ، إذ مر به ابن مَيَزَنُ المَخَنِي ... فدعاه ابن جريج ، فقال له : أحب أن تسمعني ، قال : أنا مستعجل ، فأخ عليه ... فغناه ، وقال : لولا مكان هؤلاء القلاء عندك لأطلت معك حتى تقضى وطرك ! فالتفت ابن جريج إلى أصحابه فقال : لعلكم أنكرتم ما فعلت !

فقالوا : إنا لننكره عندنا بالعراق ونكرهه ، قال : فما تقولون في الرجز ؟ يعني الخُداء .

قالوا : لا بأس به عندنا ، قال : فما الفرق بينه وبين الغناء ؟ (١) . ويحكى الأغاني أيضاً أن حينئذ خرج إلى الشام واجتمع بالفتيان ، قلب لم الغناء على جميع ألوانه فلا فكهوا له ولا سرّوا به ، وتمنوا أبا منبه ، فلما حضر غنى لم غناء سخيّاً فطربوا له ، فأقسم ألا يبيت في هذا البلد ! (٢) .

وقد يكون السبب أن الحجاز كان به أرسقراطية العرب وهم العنصر الفاتح ، وقد نال هؤلاء الأرسقراطيون خير الجوارى وأرفعهن نسباً ، وأكثرهن تأدياً ؛ ومنهن من تربى بيت الملوك والأمراء ، وتأدب بأداب الحضارة ، فنقلن ذلك إلى الحجاز وصيغته بالصيغة العربية ، وكان لمن الفضل في تأسيس مدرسة الغناء في الحجاز .

وقد تكون العلة أن البدو إذا تمحضوا وبسط لهم في العيش أسرفوا في اللهو ، شأن كثير ممن غنى بعد الحرمان .

وربما كان السبب أن الأمويين تبوءوا الخلافة وحصروها فيهم ، بل في بيت من بيوتهم وضيقوا على من عداهم في بطون قریش ، وحجروا عليهم التفكير في الشؤون السياسية ، وكان الشام هو العنصر المؤيد لخلفاء بني أمية ، والعراق هو العنصر المعارض ، فانصرف فتیان الحجاز بما لهم من مال وفيه وجه عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو ، فكان الظرف ، وكان الغناء ، وكان الشراب ، وكان المجون .

وقد يكون من الحق أن تكون كل هذه أسباباً أمتجت ما ذكرنا .

وكان لهذا النوع من الحياة أثر في الأدب كبير ، ليس من شأننا هنا التعرض له .

العراق : هو الجزء الجنوبي من وادي دجلة والفرات ، حصّبت أرضه وغزر ماؤه ، واعتدل جوه ، فكان من أسبق الأقاليم مدنية وعمراناً ، قديماً تعاقبت عليه الأمم المتحضرة من نحو ثلاثين قرناً قبل الميلاد ؛ فالبابليون والآشوريون والكلدانيون والفرس واليونان ، كل هؤلاء أنشأوا في العراق ممالك تختلف صيغتها ، وكانت مدينتهم مناراً يلقى أشعته على ما حوله من البلدان .

(١) الأغاني ١ : ١٥٧ .

(٢) انظر الحكاية بطولها في الأغاني ٢ : ١١٩ .

وقديماً عرفه العرب فنزلت فيه قبائل من بكر وريمية ، ثم كونوا فيه إمارة هي إمارة المناذرة في الحيرة — وهي التي وصفناها قبل — ثم استولوا عليه بعد الإسلام في عهد عمر ، وأنشأوا فيه البصرة والكوفة ، وأسرع إليهما النمو ، وتحولت إليهما كنوز المدائن ، وحضارة بابل والحيرة ، وتركزت فيهما مدنية العراق في عهد الأمويين ، حتى كان إذا قيل العراق فعناه البصرة والكوفة ، وكانوا أحياناً يطلقون عليهما « العراقيين » .

لما فُتِح العراق وجمع العرب بفناه رغبوا في الرحلة إليه . جاء في الطبري : « بعث عتبة أنس بن حُجَّية إلى عمر بمنطقة مَرَزُبَانَ دَسْت مَيْسَانَ ، فقال له عمر : كيف المسلمون ؟ فقال : اثالث عليهم الدنيا فهم يهلون الذهب والفضة . فرغب الناس في البصرة فأثروها » . وترك عمر الأرض في يد أهلها ووضع عليها الخراج فجعل على جريب^(١) النخل عشرة دراهم ، وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب البر أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير درهمين ؛ فبلغ الخراج — على ما يقولون — مائة مليون درهم ، وضرب على أهلها الجزية ، فكان من تجب عليهم الجزية ٥٥٠٠٠٠ ، وتختلف قيمة الجزية — كما علمت — بين ٤٨ درهماً في السنة و٢٤ و ١٢ حسب الثروة : فترى من هذا مقدار ثروة العراق وغناه ، مما حجب إلى العرب سكناه .

رحل العرب إلى العراق يحملون بين جنوبهم العصبية القبليّة^(٢) وأرستقراطية الفاتح ، فكان من مظاهر الأمر الأول أن البصرة والكوفة خطط كل منهما تخطيطاً قبلياً ، فقد قسمت الكوفة مثلاً قسمين : القسم الشرقي — وكان خير القسمين — والقسم الغربي ، فاقترع على من يأخذ خير القسمين : اليمينيون أم الزاريون ؟ فقال القسم الشرقي الين ، والقسم الغربي زار . ثم اختط كل فريق جزءاً من أرضه حسب القبائل^(٣) . ويرى السعي أن اليمينين بالكوفة كانوا أكثر من الزاريين ، فكان اليمينيون اثني عشر ألفاً ، والزاريون ثمانية آلاف^(٤) . وكانت هذه العصبية مثاراً للنزاع الشديد كما رأيت — مما حكينا عن ابن أبي الحديد — وكان عرب الكوفة إذا قاتلوا عرب البصرة

(١) الجريب نحو ٣٦٠٠ ذراع مربع (٢) القبيل : نسبة إلى القبيلة .

(٣) ترى توزيع القبائل على المخطط في الطبري ٤ : ١٩٢ طبع مصر ؛ وفي فتوح البلدان للبلاذري

(٤) فتوح البلدان ص ٢٧٦ طبع أوروبا .

انحازت كل قبيلة ناحية وقاتلت مثلتها في الجانب الآخر ، فيمن الكوفة يقاتلون بين البصرة ، وريصة الكوفة تقاتل ربيعة البصرة ، ومضر الكوفة تقاتل مضر البصرة ^(١) .

وأما أرسطراطية الفاتح فكان مظهرها في موقف العرب إزاء اللوالم ، فقد كان أكثر سكان العراق من الفرس ، والعرب فيه أقلية ، فقد رأيت أنه أحصى من تجب عليهم الجزية في العراق فكانوا خمسمائة ألف وخمسين ألفاً ، هذا عدداً من أسلموا من الفرس ولم تجب عليهم الجزية . هؤلاء اللوالم كانوا يحالفون العرب ويدخلون في ولائهم لمحايتهم ، ويعلمونهم ساداتهم ، ويتعصب كل قوم منهم للقبيلة التي حالفوها من العرب . يقول البلاذري : « حالفت الأساورة ^(٢) الأزد ، ثم سألوا عن أقرب الحيين — من الأزد وبني تميم — نسباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء ، وأقربهم مدداً ، فقيل بنو تميم ، فخالقهم » . وكان هؤلاء اللوالم هم القائمين بالحرف والصناعات والتجارة في العراق ، وكان العنصر السائد المشرف على الأمر الذي بيده زمام الحرب هم العرب .

تحولت هذه العصبة القبلية إلى عصبة للمدينة التي سكنوها ، فحرب الكوفة ومواليها يتمصبون للكوفة ، وعرب البصرة ومواليها يتمصبون للبصرة ؛ يفخر كل منهما بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافي ، ويفخر كل بما كان على يده من فتوح البلدان ، ويفخر كل بمن نزل عندهم من صحابة رسول الله ، ويعير كل الآخر ما نبت عنده من دعاء للضلالة ؛ وأخيراً كانوا يتفاخرون بالعلم ^(٣) . وظهرت هذه المفاخرات العلمية والمناظرات ، وتعصب كل مدينة لملائها ، ظهوراً بيناً في كثير من فروع العلم ؛ فالبصريون والكوفيون في النحو ، والبصريون والكوفيون في الفقه ، والبصريون والكوفيون في المذاهب الدينية وعلم الكلام ، والبصريون والكوفيون في الأدب ؛ يقول أعشى همدان :

أَكْسَعَ الْبَصْرِيُّ إِنْ لَأَقَيْتَهُ إِنَّمَا يُكْسَعُ مَنْ قَلَّ وَذَلَّ
وَأَجْعَلِ الْكُوفِيَّ فِي اتَّخِيلٍ وَلَا تَجْعَلِ الْبَصْرِيَّ إِلَّا فِي التَّنَلِّ

(١) الطبري ٥ : ٢٠٧ .

(٢) الأساورة : قوم من فرسان الفرس نزلوا البصرة ، ويقال لهم الأحاسرة بالكوفة .

(٣) انظر في هذه المفاخرات كتاب البلدان للهملاني المعروف بابن الفقيه ص ١٦٣ وما بعدها ،

ففيه مقابلة ممتعة بين البصرة والكوفة .

وَإِذَا فَاحَـرْتُمُونَا فَادْكُرُوا مَا قَعَلْنَا بِكُمْ يَوْمَ الْجَمَلِ
بَيْنَ شَيْخٍ خَاصِبٍ عُنُونُهُ وَفَتًى أَيْبَسَ وَضَاحٍ رِفْلٍ
جَاءَنَا يَخْطُرُ فِي سَابِقَةِ فَدَبَّحْنَاهُ ضَحَى ذَبَحَ الْحَمَلِ
وَعَفَوْنَا فَتَسَيَّمْ عَفْوَنَا وَكَفَرْتُمْ نِعْمَةَ اللَّهِ الْأَجَلَ

ويظهر أن العراق — على الجملة — كان أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية — إذا استثنينا بعض فروع تفوق فيها أهل الحجاز — ولثروة العراق العلمية أسباب أهمها :

(أولاً) أن العراق — كما علمنا — أسس على مدنيات قديمة لها علم ماثور ، فكان طبيعياً أن ينهض أهله بعد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث .
كأن السريانيون منقشرين في أرض العراق قبل الفتح ، ولهم مدارس يدرسون فيها الآداب اليونانية ، وكانت في العراق مذاهب نصرانية تتجادل في كثير من العقائد كالذي رأيت ، وكان في الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية ، فكان لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خذت أثناء الحروب ، ثم استيقظت بعد أن قرت سياسة البلاد ، وكان كثير من أهل العراق دخل في الإسلام ، فأخذت هذه الآراء تصطبغ بالصبغة الإسلامية ، يزهر منها ما يتفق والإسلام ، ويذبل منها ما يخالفه .
أضف إلى ذلك أن العراق — كما علمت — قطر غنى يتوافر فيه العيش فيجد الناس من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم .

(ثانياً) لعل العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميداناً للحروب والفتن في عهد الدولة الأموية ، فنذ مقتل عثمان وهو مشتمل ؛ ذهبت عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة ، فذهب علي إلى الكوفة ، وكانت بين البصرة والكوفة وقعة الجمل ؛ وذهب الحسين إلى الكوفة فكان بها مقتله ؛ وخرج المختار الثقفي بالكوفة يطلب بثأر الحسين ، واستولى مصعب بن الزبير على البصرة وسار إلى الكوفة فقتل المختار ؛ وجهز عبد الملك جيشاً وسير إلى العراق مصعباً ؛ وتغلب عبد الرحمن بن الأشعث على الكوفة فسار إليه الحجاج وتغلب عليه . كان من أثر ذلك طبيعياً أن يتساءل الناس : من الخطيئ ومن

المصيب ؟ هل أخطأ قتلةُ عثمان أو أصابوا ؟ هل لعلّ يد في دم عثمان ؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق في قتال علي ؟ هل أصاب عليٌّ في التحكيم ؟ هل يصح الخروج على عبد الملك لظلم وإليه والحجاج وسفكه للدماء ؟ وهل أصاب من فعل ذلك وخرج مع ابن الأشعث ؟ كل هذه أسئلة كانت تثار ، وكانت تثار بكثرة حتى في دروس الأستاذة في المساجد . وإذا كان العراق ميداناً لأكثر هذه الحروب كان أهله أكثر الناس جدالاً في هذا ، فكان طبيعياً أن يكون منبعاً للكثير من المذاهب الدينية ، لأن كثيراً منها بنى على نحو هذا الأساس كما سيأتي بيانه . جاء في طبقات ابن سعد : أن الحسن البصري كان من رهوس العلماء في الفتن والدماء ، ودخل عليه قوم فقالوا له : يا أبا سعيد ما تقول في هذا الطاغية (يعني الحجاج) الذي سفك الدم الحرام ، وأخذ المال الحرام ، وترك الصلاة ، وفعل وفعل ؟ إلخ . وقال : « سأل رجل الحسن : ما تقول في الفتن ؟ مثل يزيد بن المهلب وابن الأشعث ؟ فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ فنضب ، ثم قال بيده فخطر بها ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ نعم ولا مع أمير المؤمنين ! »^(١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(ثالثاً) كان العراق عربياً وموالى — كما علمت — وكانت السيادة للعرب ، فاضطر الموالي لتعلم اللغة العربية لدينهم ولدينهم ، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلم ، فست الحاجة إلى وضع علم النحو ، وكان طبيعياً أن ينشأ ذلك في العراق لا في الحجاز ولا في الشام ، لأن الحجاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يقيم بها لسانه ، لأن موالي العراق أكثر رغبة من موالي الشام ، لما علمت من أن رغبة الفرس في العريضة كانت أكثر من رغبة سواهم ، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام ، وكان لها قواعد نحوية ، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية ، خصوصاً واللغتان من أصل سامي واحد ؛ لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولاً ثم الكوفيين ، وفاق البصريون لقربهم من بادية العرب وبُعْدِ الكوفيين عن البادية الفصيحة .

والآن نستعرض باختصار الحركة العلمية في البصرة والكوفة من مبدئها :

الكوفة : نزل الكوفة من أصحاب رسول الله كثير ، وكان أشهرهم في العلم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ؛ فأما علي فكان عمله السياسي في العراق واشتغاله بالحرب وشئوننا مانعا له من التفرغ للتعليم ؛ وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثرا علميا فيها . كان ابن مسعود من أول الناس إسلاما ، حتى روى أنه سادس ستة أسلموا ، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وإلى المدينة ، ولزم النبي صلى الله عليه وسلم يخدمه ، وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره ، وشفق بالقرآن يحفظه ويفهمه ؛ كل ذلك جعله يفهم من تعاليم الإسلام ومعاني القرآن وأعمال الرسول ما عُدَّ من أجلة من كبار علماء الصحابة . بعثه عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يعلمهم ، فأخذ عنه كثير من الكوفيين ، ولزمه تلاميذ له يعملون عنه العلم ويتأدبون بأدبه ، قال فيهم سعيد بن جبير : « كان أصحاب عبد الله سُرُجَ هذه القرية » (يعني الكوفة) ، وكان يعلم الناس القرآن ويفسره ، ويروي أحاديث سمها من رسول الله ، ويُسأل عن حوادث فيفتي فيها استنباطا من الكتاب أو السنة أو برأيه — إذ لم يرد فيها كتاب ولا سنة — واشتهر من مدرسته هذه ستة ، كانوا يعملون القرآن ويفتتون الناس : علقمة ، والأسود ، ومسروق ، وعبيدة ، والحارث بن قيس ، وعمرو بن شرحبيل ، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة ، ولم يكن كل علماء الكوفة أخذ عن عبد الله بن مسعود ، بل كثير منهم كانوا في المدينة ، وأخذوا عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ومعاذ بن عمرو ، فتكونت في الكوفة حركة علمية كبيرة ، واشتهر من علمائها شريح والشعبي والنخعي وسعيد بن جبير ؛ ولم تزل هذه الحركة تنمو وتنضج حتى توجت بأبي حنيفة النعمان بالكوفي .

البصرة : كذلك نزل في البصرة عدد كبير من الصحابة ، أشهرهم في العلم أبو موسى الأشعري ، وأنس بن مالك .

فأما أبو موسى فيمنى ، قدم مكة وأسلم وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وكان يعد من أعلم الصحابة ، وقد قدم البصرة وعلم بها : سأل عمر بن الخطاب أنس بن مالك :

كيف تركت الأشعري ؟ فقال : تركته يعلم الناس القرآن ، فقال : إنه كبير ولا تسميها إياه ^(١) . ويدل ما روى عنه — من قضاء بين الناس وفصل في الخصومات — على أنه كان فقيهاً فوق معرفته القرآن والحديث . أما أنس بن مالك فكان أنصارياً وكان صبيّاً لما قدم النبي المدينة ، وخدمه نحو عشرين سنة ، وقد نزل البصرة وعمر فيها طويلاً ، وكان آخر من توفي بالبصرة من الصحابة ، وتوفي سنة ٩٢ هـ . ولكن يظهر أنه لم يبلغ في العلم مبلغ أبي موسى الأشعري ، ولا عبد الله بن مسعود في الكوفة ، وكان محدثاً أكثر منه فقيهاً .

وأشهر من خرجته مدرسة البصرة في عهد الأمويين الحسن البصري وابن سيرين ، وكلاهما من أبناء اللوالمى من سبي ميسان ، وكلاهما أتاه العلم عن طريق الولاء فأبو الحسن البصري كان مولى لزيد بن ثابت ، وهو من أشهر علماء الصحابة ؛ وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك ، وهو من علمت صحبة وحديثاً . وكلاهما كانت له شخصية ظاهرة في البصرة ، فالحسن البصري اشتهر بمثانة خلقه وصلاحه وعلمه وفصاحته ؛ فأما مثانة خلقه فتظهر في أنه لم يكن يخشى أحداً في إبداء رأيه ، سئل عن ولاية يزيد بن معاوية فلم يستصوبها ، على حين أن الشعبي وابن سيرين لم يجزوا على إبداء رأيهما ، وقد رأيت قبل : أن سائلاً سأله عن الدخول في القن فكان لا يرى الدخول فيها ، فسأله : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولا مع أمير المؤمنين ! وكان يقارن بالحجاج في فصاحته . وفوق ذلك كان ورعاً تقياً يعده الصوفية أحدهم ، ويتمثلون بحكمه وجهه ؛ ويعده المعتزلة رأسهم لأنه تكلم في القضاء والقدر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان حر الإرادة ، وكان فقيهاً يستفتى فيما يعرض من الحوادث فيفتى بعلم ؛ وكان قصاصاً يعد من سادة القصاص وأصدقهم ، لذلك كان الحسن شخصية ممتازة في كل ناحية من النواحي التي ذكرناها . وروى ابن خلكان أنه لما مات (سنة ١١٠ هـ) تبع أهل البصرة كلهم جنازته ، حتى لم يبق بالمسجد من يصلى العصر .

وأما ابن سيرين فقد تعلم على زيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وشريح وغيرهم ، وكان محدثاً ثقة وفقيهاً يفتى فيما يعرض عليه من الشئون ، وكان معاصراً للحسن البصري ،

وكانا صديقين حيناً ، وبينهما وحشة حيناً . وسبب الوحشة على ما يظهر اختلاف طباعهما ، فقد كان الحسن صريحاً شديداً حزيناً غصوباً ، لا يخشى أن يقول ما يعتقد حتى في المسائل السياسية الخطرة ؛ وكان ابن سيرين حليماً نحوكاً ، يتحرج أن يقول ما يؤخذ عليه ^(١) . وقد اشتهر فيما بعد بتفسير الأحلام وزيف عليه كتاب في ذلك ، وقد ذكره ابن النديم في الفهرست ونسبه إليه ، ولكننا لا نجد أثراً لشهرته في تعبير الرؤيا في كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد . ومات سنة ١١٠ هـ . وكان الحسن وابن سيرين يعدان سيدى أهل البصرة .

* * *

وكان في العراق حركة غير الحركة الدينية ، تمد كأنها امتداد للحياة العقلية الجاهلية ، مصبوعة بالصبغة الإسلامية ، فقد كان للقبائل العربية النازلة بالبصرة والكوفة رؤساء ، وكان هؤلاء الرؤساء أشبه شيء برؤساء القبائل في الجاهلية في السيادة على قبائلهم ، والتفاف الناس حولهم ، والخضوع لإشارتهم في السلم والحرب ، ووقوف الشعراء ببابهم يتشنون بمدحهم ، وينشرون مفاخرهم ، ويهجون أعداءهم ، ويتغنى هؤلاء السادة بالسيادة والمروءة وبذل المال وما إلى ذلك ، كالأحنف بن قيس سيد تميم البصرة ، والحكم بن المنذر ابن الجارود سيد عبد القيس البصرة ، ومالك بن مسعم سيد بكر البصرة ، وقتيبة بن مسلم سيد قيس البصرة ، ومحمد بن عمير بن عطار بن حاجب بن زُرارة سيد تميم الكوفة ، وحسان بن المنذر من ضبة الكوفة ، وحُجْر بن عدى ومحمد بن الأشعث سيدى كندة الكوفة وغيرهم ، وهؤلاء وأمثالهم كانوا مصدراً لحياة أدبية قوية ، من شعر يشبه الشعر الجاهلي ، وحكم تشبه التي تروى عن أكرم بن صَئِقٍ ؛ وليس هذا موضوع شرح هذه الحركة الأدبية ، ولكن لا بأس من تصوير شخصية من هذه الشخصيات الكبيرة ليتبين لنا منهاها في الحياة وتأثيرها في الأدب ، ولتكن شخصية الأحنف بن قيس .

كان الأحنف — كما ذكرت — سيد بنى تميم في البصرة ، وكان كما يقولون إذا

(١) استعجنا هذا من سيرة الحسن وابن سيرين في طبقات ابن سعد ، وانظر في ذلك خاصة

غضب غضب لغضبه مائة ألف سيف لا يدرون قيم غضب ، يدخل بنو تميم الحرب مع من أحب الأحنف ، ويكفون إذا كف ؛ وعرف معاوية منزلته في قومه وسيادته قربه وأكرمه ، وأوصى ولاته بذلك ، حتى كان يعزل الوالي إذا غضب عليه الأحنف ، ويحتمل منه معاوية الكلمة القارصة ويداريه ، قال له معاوية يوماً : والله يا أحنف ما أذكر يوم صفين إلا كانت حزازة في قلبي (لأن الأحنف كان مع علي) ، فقال الأحنف : والله يا معاوية إن القلوب التي أبغضناك بها لفي صدورنا ، وإن السيوف التي قاتلناك بها لفي أعماحها ، وإن تدن من الحرب فقرأ نلن منها شيئاً ، وإن تمش إليها تهول لها ! وكان له فضل في التأليف بين كثير من القبائل المتعادية في البصرة ؛ وكان مثلاً في علو النفس والاحتفاظ بالكرامة والروءة ، ولما مات قيل : « مات سرُّ العرب » ، وأبنته امرأة فقالت : « لقد كنت في الحى مسوداً ، وإلى الخليفة موفداً ، ولقد كانوا لقولك مستمعين ، ولرايتك متبعين ا » . وله من الأقوال للأئمة والحكم ما ملأ كتب الأدب ، مثل : « لا خير في لذة تُعقَّبُ ندماً » ، « لن يفتقر من زهد » ، « أنصف من نفسك قبل أن يُنصف منك » ، « ما أقبح القطيعة بعد الصلة » ، « أفق في حق ولا تكن خازناً لغيرك » ، « لا راحة لحسود ، ولا مهوأة لكذوب ... الخ .

* * *

أما الحركة الفلسفية في العراق فسنشير إليها عند الكلام على للذاهب الدينية ، وقد أينعت في الدولة العباسية حتى نبغ من الكوفة كثيرون من الفلاسفة ، ونبغ من البصرة جماعة « إخوان الصفا » .

الشام : قطر غنى ، خصب الأرض ، كثير للمياه ، معتدل الجو ، كان مبعثاً لكثير من الأنبياء ، فنشروا فيه تعاليمهم الدينية^(١) ، وتعاقت عليه للدنيات المختلفة فأورثته عليها وحضارتها ؛ ففينيقيون وكلدانيون ومصريون وعبريون ويونانيون ورومانيون ، كل هؤلاء كانت لهم مدنية ، وكان لهم علم ، وانتشر علمهم في البلاد ، وكان من أهل الشام أنفسهم من شارك في العلم ونبغ فيه ، وبارى علماء الأمم للمستعمرة . وأشهر في الشام كثير

(١) نعى بالشام ما يشمل فلسطين كما هو اصطلاح كتاب العرب كيقوت .

من المدن ، كان مركزاً للعلم والحركة العقلية ، كُصور وأنطاكية وصيدا وبيروت ودمشق وحمص ؛ أورثها الفينيقيون حروف الكتابة ، والعبريون التعاليم الإلهية ، واليونان للذاهب الفلسفية ، والرومان النظريات الفقهية ، فكان لذلك كله الأثر الكبير في عقلية الشاميين ، وقد ذكرنا قبل ذلك طرفاً مما كان للسريانيين من حركة علمية في هذه البقاع وما حولها .

وقد عرف العرب في جاهليتهم هذه البلاد ، فزحفوا إليها طمعاً في خيراتها ، وأنشأوا ولايات بها في حمص وبطرة من أول القرن الثاني قبل الميلاد ؛ ثم كانت في القرن الخامس الميلادي إمارة النساسنة وقد سبق ذكرها ، وقد تأقلموا بإقليمها ؛ واعتنقوا النصرانية بعد انتشارها في ربوع الشام ، وتمدنوا بشيء من مدنيّتها ، وتكلموا بلغة هي خليط من الآرامية والعربية ، وعدوا أنفسهم سوريين يرتبطون بسوايا أكثر مما يرتبطون بجزيرة العرب .

فتح الإسلام هذه البلاد ونشر لفته وتعاليمه بها ، فأخذ عرب الشام يتعلمون لغة قريش ، وبدأ أهل الشام أنفسهم يتعلمونها ، ويتكلمون بها مع لغتهم الآرامية أو اليونانية ؛ كذلك أخذ الإسلام يحل فيها محل النصرانية واليهودية ، ودخل كثير من الشاميين في الإسلام ، وبعث عمر إليهم من يعلمهم الدين الجديد ، شأنه مع كل الممالك التي فتحت في عهده .

أورد البخاري في التاريخ : أن يزيد بن أبي سفيان كتب إلى عمر : « قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فأرسل مُعاذاً وعبادة وأبا الدرداء » ، فكان هؤلاء أول مؤسسي المدرسة الدينية بالشام ؛ فأما معاذ فقد قرأت طرفاً من سيرته العلمية عند الكلام على مدرسة مكة ، وقد قضى آخر حياته في الشام معلماً ؛ وأما عبادة ابن الصامت فهو كذلك أنصاري كان ممن جمع القرآن ، وولاه أبو عبيدة إمرة حمص ، ووُلّي قضاء فلسطين ، وكان من أفعه الناس في دين الله ، كما كان شديداً في الحق ، أنكر على معاوية كثيراً من أموره فشكاه إلى عثمان ، ومات بالشام . وأما أبو الدرداء فأنصاري ، كذلك كان من أفضل الصحابة وفقائهم ، وقد ولى القضاء بدمشق وتوفى بها .

وقد تفرق هؤلاء الثلاثة في بلاد الشام يعلمون أهلها ، فقد نزلوا جميعاً أولاً في حمص ، ثم خلقوا بها عبادة وخرج أبو الدرداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين .

ثم خرج عبادة بعدُ إلى فلسطين . وقد يمث عمر بعد هؤلاء عبد الرحمن بن عُثْم ، ففتخرج على يديهم جميعاً كثير من التابعين كأبى إدريس الخولانى ، ثم مكحول الدمشقى ، وعمر ابن عبد العزيز ورجاء بن حيوة ؛ وتخرج فى هذه المدرسة إمام أهل الشام عبد الرحمن الأوزاعى الذى يُقرن بمالك وأبى حنيفة ، وقد ولد ببلبك وعاش فى دمشق ويبروت ، ولقب « بإمام أهل الشام » وقلبه أهلها ، وانتشر مذهبه فى المغرب والأندلس ، ولكن عزمه مذهباً الشافعى ومالك ، فأسرع إليه الفناء .

كانت دمشق مركز الخلافة فى عهد الدولة الأموية ، فكان طبيعياً أن يقصدها العلماء من كل صقع ، ولكن خلفاء بنى أمية لم يشجعوا الحركة العلمية — لما يئنا قبل — إنما شجعوا الشعر والخطابة وفنون الأدب ، فكانت الحركات العلمية الأخرى تنمو من نفسها ، وأهم هذه الحركات الحركة الدينية ، وكان الباعث على نموها الحاسة الدينية ، وحاجة الناس إلى معرفة الحلال والحرام ، وخاصة فيما يعرض من الحوادث التى لم تكن تعرض فى صدر الإسلام .

وكان بالشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم ، ورضوا بدفع الجزية عن رؤوسهم وانخراج عن أرضهم ، ودخل كثير من نصارى الشام فى الإسلام ، وكان من هؤلاء وهؤلاء متفقون بالثقافة النصرانية وقامت للمساجد بجانب الكنائس ، فسرعان ما كان الاحتكاك بين الإسلام والنصرانية . وكان بينها جدال وحوار وخصومة ، يدل عليها ما أثر من كتابة يحىى الدمشقى النصرانى كما أسلفنا ، وقد سبب هذا الاحتكاك ظهور الكلام فى القضاء والقدر أو الجبر والاختيار ، والكلام فى صفات الله هى عين الذات أو غيرها ، ولعل هذا هو الأساس الأول لعل الكلام فى الإسلام .

مصر : فتح المسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية منتشرة فيها ، وقد ذكرنا قبل شيئاً عن مدرسة الإسكندرانيين ومذهبهم وتعاليمهم ، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لما سمعوا بغناها وخصب أرضها ، وخططوا القسطنطينية حسب قبائلهم ، وتزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها ، واتخذوا الزرع معاشاً ؛ ودخل كثير من القبط فى الإسلام ، واخططت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزواج ^(١) .

(١) انظر خطط للمقرئى ١ : ٨٢ طبعة أميرية .

أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزاً علمياً في المملكة الإسلامية كما هي مركز سياسي ، ولكن الحركة العلمية في بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دنيوية ، إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك ، فأكبر شيء قيمة هو الدين ، فكان طبيعياً أن يكون العلم السائد في هذا العصر في جميع الأقطار هو علم الدين وما إليه ؛ ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التي كانت منتشرة في مصر والشام والعراق قد بادت ولم يعد لها من أثر ، إنما أصابها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة الدينية ، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها بعد أن صيغت بالتعاليم الإسلامية ، وعُدلت حسب ما يتفق والإسلام ، ولكن هذا النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية .

كان من الصحابة الذين نزلوا بمصر علماء عُلِّوا بها ، وكانوا أساس مدرستها ، وأشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص ؛ وقد كان عبد الله هذا من أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يدون ما يسمع ، قال مجاهد : « رأيت عند عبد الله بن عمرو صحيفة فسألته عنها ، فقال : هذه الصادقة ، فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه فيها أحد »^(١) ، وكان مع هذا كثير الاطلاع في غير الحديث ؛ فابن حجر في الإصابة يروي لنا أنه كان يقرأ التوراة ، وابن سعد في طبقاته يروي لنا عن شريك أنه قال : رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسريانية . وقد روى عنه الحديث كثير من الصحابة والتابعين في المدينة والشام ومصر ، وقد خرج مع أبيه إلى مصر عندما ولّاه إياها معاوية ، ولما حضرت الوفاة عمراً استعمل ابنه عبد الله عليها ، فأقره معاوية ثم عزله .

وكان يجمع ويعتبر ويأقن الشام ثم يرجع إلى مصر ، وابتقى فيها داراً فلم يزل بها حتى مات ، فدفن في داره في مصر — على أحد الأقوال — في خلافة عبد الملك بن مروان .

ويُعدُّ بحق مؤسس المدرسة المصرية ، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر ، وكانوا يكتبون عنه ما يحدث . روى المقرئ عن حيوة بن شريح قال : « دخلت على حسين بن شني بن مانع الأصبحي وهو يقول : فعل الله بفلان . فقلت : ما له ؟ فقال : عمد إلى كتابين كان

شُفِيَ سَمْعُهُمَا مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَحَدَهُمَا : قَضَى رَسُولُ اللَّهِ فِي كَذَا ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ كَذَا ؛ وَالْآخَرُ مَا يَكُونُ مِنَ الْأَحْدَاثِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَلَةِ ، فَأَخَذَهُمَا فَرَمَى بِهِمَا بَيْنَ الْخَوْلَةِ وَالرَّيَابِ ^(١) .

وقد اشتهر من مدرسة مصر بعد الصحابة يزيد بن أبي حبيب ، وهو نوبى الأصل من دقة ، وقد أخذ العلم عن بعض الصحابة المقيمين بمصر . قال الكندي : إنه أول من نشر العلم بمصر في الحلال والحرام ومسائل الفقه ، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون في الفتن والترغيب ، وكان ثالث ثلاثة جبل عمر بن عبد العزيز الفتياء إليهم بمصر ، رجلا من الموالى ورجل من العرب . فأما العربي فجعفر بن ربيعة ، وأما الموليان فيزيد بن أبي حبيب وعبد الله بن أبي جعفر ، فكأن العرب أنكروا ذلك ، فقال عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى إن كانت الموالى تسمو بأنفسها صُعْدًا وأتم لا تسمون ^(٢) . وقد كان يزيد عالما بالفتن والحروب ، وخاصة ما يتعلق بفتح مصر وشؤونها وولاتها ، وهو أحد الأركان الذين نقل عنهم الكندي كتابه : « ولاية مصر وقضائها » .

وكان من أشهر تلاميذ يزيد هذا عبد الله بن لهيعة ، والليث بن سعد . فأما عبد الله فعربي ، أصله من حضرموت — وما أكثر الحضارمة كانوا في مصر — وقد قابل كثيرا من التابعين وأخذ عنهم ، وكان يدون ما يسمع . وكثير من المحدثين كالبخاري والنسائي لا يثق به . ومن الأسف أن كثيرا من حوادث تاريخ العرب في مصر نقلت عنه ، وكان هو العمدة في روايتها ، وقد ولى القضاء بمصر نحو تسع سنين .

أما الليث بن سعد فن الموالى على أصح الأقوال ، أصله من أصفهان في فارس ، ولكن الراجح أنه ولد في مصر في قَلَقَشَنَدَة ، وقد طوَّف في كثير من البلدان لأخذ العلم ، فرحل إلى مكة وبيت المقدس وبغداد ، ولقى تسعة وخمسين تابعيا حدث عنهم ، وكان له اتصال بالإمام مالك في المدينة ، بكتابه في مسائل التشريع ويحاجته . ويروون أن الشافعي قال : « الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به » : وكان ذا منزلة رفيعة في قومه ،

(١) المقرئى ٢ : ٣٣٣ . قال أبو سعيد بن يونس : يعنى بقوله الخولة والرياب مركبين كبيرين من سفن البحر كانا يكونان عند رأس البحر بما إلى القسطنطينية ، تجوز من تحتها لكبرهما المراكب .

(٢) انظر خطط المقرئى ٢ : ٣٣٣ طبعة أميرية .

يستشيره الولاء والقضاة في عظام الأمور ، ثقة لم يشك أحد في صدقه وأمانته ، وكان له مذهب خاص يعرف به ، وقد قلده المصريون واتبعوه ، ولكن ضاع مذهبه كما ضاع مذهب الأوزاعي في الشام .

* * *

نأخذ بما تقدم أنه بعد فتح الممالك تفرق الصحابة في الأمصار ، وكان من هؤلاء الصحابة علماء رحلوا للتعليم فكانوا نواة لمدارسها ، وأن هؤلاء الصحابة العلماء كانت لهم شخصيات علمية مختلفة كان لها أثرها في مدارسهم ، وأن أكبر الشخصيات تأثيراً في الأمصار هي : عبد الله بن عمر في المدينة ، وعبد الله بن مسعود في الكوفة ، وعبد الله ابن عباس في مكة ، وعبد الله بن عمرو بن العاص في مصر . لم يكن هؤلاء الصحابة يحيطون علماً بكل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ، وبكل ما يتعلق بتعاليم الدين ، بل كان منهم من سجد النبي في بعض الأوقات دون بعض ، ففاته — حين لم يصحبه — علم حله غيره ، لذلك علم كل منهم شيئاً وغاب عنه شيء ، واستتبع هذا أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الآخر . خلف هؤلاء الصحابة التابعون فتلقوا عنهم ، وحلوا محلهم في رفع لواء العلم ؛ وشعر كثير منهم بأن في الأمصار الأخرى علماً غير علمهم ، فأكثروا من الرحيل ، فكانت هناك حركة دائمة للعلماء ، فصرى يرحل إلى المدينة ، ومدني إلى الكوفة ، وكوفي إلى الشام ، وشامي إلى هنا وهناك . وهكذا عملوا على توحيد الوطن العلمي ، وكان من أثر هذا التقليل من الفروق التي سببتها الشخصيات العلمية المختلفة للصحابة ، وأخذ عن التابعين طبقات أنت بعدهم سارت على مناهجهم .

وبعد ، فإذا كان يُعَلَّم في المدارس المختلفة في هذه الأمصار تفصيلاً ؟ وعلام كانت تدور الحركات العلمية إذ ذاك ؟ وهل كان هناك تأثير للأمصار المختلفة في العلم ؟ وهل تأثر العلم في الشام ومصر بمذبة الرومان ؟ وهل تأثر في العراق بمذبة الفرس ؟ وهل تأثر في الحجاز بيساطة العرب ؟ وهل كان للمعائد الدينية المنتشرة في هذه الأقطار قبل الإسلام أثر في المذاهب الدينية التي نشأت بعد الإسلام ؟ ذلك بمطلب عسير سنحاول الإجابة عنه في البابين التاليين إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

- (١) الطبقات الكبرى لابن سعد
 - (٢) الإصابة في أخبار الصحابة
 - (٣) أسد الغابة لابن الأثير
 - (٤) فتوح البلدان للبلاذري
 - (٥) معجم البلدان لياقوت
 - (٦) كتاب البلدان للهملاني المعروف بآين النقيه
 - (٧) التنبيه والإشراف للمسعودي
 - (٨) تاريخ ابن جرير الطبري
 - (٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد
 - (١٠) دائرة المعارف الإسلامية في مادة العراق والبصرة والكوفة والشام ومصر وغير ذلك
 - (١١) ابن خلكان
 - (١٢) خطط المقرئ
 - (١٣) أخبار ولاية مصر وقضائها للكندي
 - (١٤) الأغاني . المقد الفريد . الجزء الأول والثاني من عيون الأخبار لابن قتيبة
 - (١٥) إعلام الموقعين لابن القيم
 - (١٦) فهرست ابن التميمي
 - (١٧) طبقات الأعيان لابن أبي أصيبعة
 - (١٨) أخبار الحكماء للقفطي
 - (١٩) الأعلام النفيسة لابن رسته
- وهناك كتب كثير هذه تجد ذكرها في أثناء البحث

الباب السادس

الحركة الدينية تفصيلاً

قلنا أن الحركة الدينية في صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشاراً وأوسعها ميداناً ، وأن أكثر العلماء الذين ظهروا في هذا العصر كانوا علماء دين ، وأن السبب في ذلك أن الدين ملك على الناس نفوسهم ، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلّة نهضتهم ، ولولاه لظل العرب شيعاً وأحزاباً يضرب بعضهم بعضاً ، ولولاه لقبوا في كسر بيتهم ، ولما تعدوا حدود بلادهم ، ولما فتحوا الأمصار ودوخوا الممالك ، فهو هو عزمهم في الدنيا ورجاءهم في الآخرة ؛ وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم ، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يتفهمونه ، والحديث يجمعونه ويشرحونه ، وأخذوا يستنبطون منها أحكام ما يعرض في هذه الدولة للترامية الأطراف من حوادث ؛ فأما العلوم الدينية والفلسفية فكان ضعيفاً شأنها ، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج في نموه إلى الدين يعتمد عليه ويصطبغ به ، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أياماً ليخرج للناس كتاباً في الطب عثر عليه ، وتتخذ أخبار الفتن والملاحم والغزوات والفتوح شكل الحديث ، وهكذا . وقد وصفنا قبل هذه الحركة الدينية إجمالاً ، فلنعرض لها الآن بشيء من التفصيل . كان أهم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء : القرآن وتفسيره ، والحديث وجمعه وتبوييه ، واستنباط الأحكام لما يعرض من أحداث ، وهو الذي نسميه بالتشريع .

الفصل الأول

القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنَجِّمًا على رسول الله في نحو عشرين سنة ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال . وتوفى رسول الله ولم يجمع القرآن في مصحف ، بل كان في صحف مفرقة كتبها كتاب الوحي ، وفي صدور الحفاظ من الصحابة . وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن ، ولكن لا في مصحف واحد ، بل جمعت الصحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوره ، وكتب منها ما كان في صدور الرجال ، وأودعت الصحف الكثيرة التي فيها القرآن عند أبي بكر ، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت .

وانتقلت من أبي بكر إلى عمر ، ثم إلى حفصة بنت عمر ، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة ، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، يجمعها في مصحف واحد ، وكتب منه نسخًا كثيرة ، وزعت على الأمصار ، وأحرق ما يخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله .

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم ، فألفاظه عربية إلا ألفاظًا قليلة عُرِّبَتْ وأخذت من اللغات الأخرى ، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها ؛ وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها ، ففيه الحقيقة وفيه المجاز ، وفيه الكناية ... الخ ، على نمط العرب في حقيقتهم ومجازهم ؛ وهذا طبيعي ، لأنه أتى يدعو العرب — أولاً — إلى الإسلام ، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » .

ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعًا يستطيعون أن يفهموه — إجمالًا وتفصيلًا — بمجرد أن يسمعه ، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من « أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه » ^(١) ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضى أن العرب كلهم

يفهمونه في مفرداته وتراكيبه ؛ والدليل على ذلك ما هو حاصل في مشاهداتنا الأولى ، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه ، فكمن كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها ، لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها ، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب في رقيه ؛ هكذا كان شأن العرب أمام القرآن ، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالاً وتفصيلاً ، إنما كانوا يختلفون في مقدار فهمه حسب رقيهم العقلي ، بل إن ألفاظ القرآن أنفسهم لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها ، كما لم يدع أحد أن كل فرد في أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها ، وحسبنا على ذلك ما روى « عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) ما الأب ؟ فقال عمر : « نهينا عن التكلف والتمق » ، وروى عن عمر أيضاً أنه كان على المنبر قراء : « أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ » ، ثم سأل عن معنى التَخَوُّفِ ، فقال له رجل من هذيل : التخوف عندنا التنقص ، ثم أنشده :

تَخَوُّفَ الرَّحْلِ مِنْهَا تَأَمَّكَ قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفَ عَوْدِ النَّبَةِ السَّفْنِ ^(١)

ونحن نعلم قدر عمر في الدين والعلم ، فكيف بغيره من الصحابة ؟ إنما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالي للآية ، فيكتفون من قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) بأنه تعداد لنعم الله ، ولا يلزمون أنفسهم بتفهم معاني الآيات تفصيلاً .

وفوق ذلك ، ففي القرآن آيات كثيرة لا يكفي في تفهمها معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها ، مثل : (وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا) ، (وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا) ، وما المراد باليالئ العشر في قوله تعالى : (وَالْقَبْرِ لَيَالٍ عَشْرٍ) ؟ وما المراد بليلة القدر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك . وفيه إشارات كثيرة إلى أشياء في التوراة والإنجيل ورد عليهم ليس يكفي في فهمها معرفة اللغة . والله تعالى يقول : « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

(١) الحكايتان وردتا في كتاب الموافقات ج ٢ ص ٥٧ و ٥٨ طبع مصر ، والسفن : الحليقة التي

يبرد بها خشب القوس ، والقرد : الكثير القردان ؛ والتملك : العظم السنام ، يقول : إن للرحل تنقص الناقة كما تأكل الحليقة خشب القسي .

الْفِتْنَةِ وَأُبْتَغَاءُ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ... « الآية ^(١) .
الحق أن من البديهي أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة في فهم القرآن ومعرفة معانيه .

* * *

ولم يكن شائعا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حفظ القرآن جميعه كما شاع بعد ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات ويتفهمون معانيها ، فإذا حذقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها ، فكان حفظ القرآن موزعا على الصحابة . قال أبو عبد الرحمن السلي : حدثنا الذين يقرأون القرآن كعبان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا فيها من العلم والعمل . وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جذا في أعيننا (رواه أحمد في مسنده) . وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثمانى سنين ^(٢) ، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا ينتقل من آية إلى آية حتى يفهم .

* * *

في القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة للمعنى ، وهى التى تتعلق بأصول الدين وأصول الأحكام ، وخاصة منها الآيات المسكية التى تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام ، وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عربا بسليقتهم ؛ وفى القرآن آيات غامضة هى التى سميت متشابهة ، صعب فهمها ، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة .

وكان الصحابة — على العموم — أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلقنتهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التى نزل فيها القرآن .

ومع هذا فقد اختلفوا فى الفهم على حسب اختلافهم فى أدوات الفهم ، وذلك :
(١) أنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فيما بينهم وإن كانت العربية لتتهم ،

(١) أحسن تفسير للمحكم أنه للكشوف المعنى الذى لا يطرُق إليه إشكال واحتمال ، والمتشابه ما يطرُق إليه الاحتمال .

(٢) الإقبال ٢ : ٢٠٨ .

فمنهم من كان يعرف كثيراً من الأدب الجاهلي ، ويعرف غريبه ، ويستعين بذلك في فهم مفردات القرآن ، ومنهم من كان دون ذلك .

(٢) كذلك منهم من كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم ويقيم بجانبه ، ويشاهد الأسباب التي دعت إلى نزول الآية ، ومنهم من ليس كذلك ؛ ومعرفة أسباب التنزيل من أكبر ما يعين على فهم المقصود من الآية ، والجلل بها يقع في الخطأ . روى أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين ، فقدم الجارود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر : من يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول : فقال عمر : يا قدامة إني جالدك ؛ قال والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدي ! قال عمر : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : « لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا » ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا وأُحُدًا واخْتِنَدَقَ والمشاهد ؛ فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلت عذراً للماضين ، وحجة على الباقين ، لأن الله يقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » ؛ قال عمر : صدقت . وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال : تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه ، يفسر هذه الآية : « يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ » قال : يأتي الناس يوم القيامة دخانٌ فيأخذ بأفهامهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام ؛ فقال ابن مسعود : من علم علماً فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشاً استمعوا على النبي صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد^(١) .

(٣) كذلك اختلافهم في معرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم ، فن عرف عادات العرب في الحج في الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر من لم يعرف ،

وهكذا . وكذلك الآيات التي وردت في التشديد بمعبودات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل
خبرها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون .

(٤) ومثل هذا معرفة ما كان يفعله اليهود والنصارى في جزيرة العرب وقت نزول
الآيات ، ففيها إشارة إلى أعمالهم وردّ عليهم ، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون ،
من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة في فهم ، وكان التابعون ومن بعدهم
أشدّ اختلافًا .

* * *

مصادر التفسير : هناك تفسير يسمى التفسير بالمنقول ويعنون به :

أولاً : تفسيراً نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل الذي روى أن رسول الله
قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر . ومثل ما روى عن عليّ قال : سألت رسول الله عن
يوم الحج الأكبر ، فقال : يوم النحر ، وما روى أيّ الأجلين قضى موسى ؟ قال أوقافها
وأبرمها . . . الخ ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب في كتب الصحيح الستة وزاد فيه
القصاص والوضائع كثيراً ، وقد ذلك علماء الحديث ، فمنها ما صحّحه ، ومنها ما ضعفوه .
وأهم ما يدل على دخول الوضع في هذا الباب أنك ترى في الآية الواحدة تفسيرين متناقضين
لا يمكن أن يصدرا عن رسول الله ، مثل الذي روى عن أنس أن رسول الله سئل عن
قوله تعالى : « وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ » قال : القنطار ألف أوقية ؛
وروى عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القنطار اثنا عشر ألف
أوقية^(١) . بل إن بعض العلماء أنكروا هذا الباب بتاتا ، أعنى أنه أنكروا صحة ورود ما يروونه
من هذا الباب ؛ فقد روى أن الإمام أحمد بن حنبل قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ،
والملاحم ، والمغازي »^(٢) . وبما يدل على عدم ثقة للفسرين بما ورد في هذا الباب أنهم
لم يبقوا عند ما ورد ، بل أتبعوا ذلك بما أدام إليه اجتهادهم ، ولو كان ذلك صحيحاً في نظرهم
لوقفوا عند حدود النص .

(١) أخرجه الحديث الأول الحاكم والثاني أحمد وابن ماجه .

(٢) الإقتان ٢ : ٢١١ ، ونقل أن المحققين من أصحاب أحد قالوا إن مراده أن الثالب أنه ليس له

أسانيد صحاح مصلة .

وبمرور الزمان تضخم هذا التفسير للنقول ، فدخل فيه أيضاً ما نقل عن الصحابة والتابعين ، وهكذا ، حتى كانت كتب التفسير المأثورة في العصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير .

ثانياً : من مصادر التفسير الاجتهاد ، وإن شئت لم نقل الرأي ، يعرف للمفسر كلام العرب ومناحيهم في القول ، ويعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد في مثله من الشعر الجاهلي ونحوه ، ويقف على ما صح عنه من أسباب نزول الآية مستعيناً بهذه الأدوات ويفسرها حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وكثير من الصحابة كان يفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق ، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود ، فمثلاً يفسر المفسرون الطور في قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ » بتفسيرات مختلفة : فجاهد يفسر الطور بالجبل مطلقاً ، وابن عباس يحبل بعينه ، وآخر يقول : إن الطور ما أنبت من الجبال ، فأما ما لم ينبت فليس بطور ؛ فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف في الرأي ، لا نتيجة اختلاف في النقول ، وقد اختلفوا في معاني الآيات خلافاً في معاني الألفاظ .

نعم إن الصحابة والتابعين انقسموا في ذلك قسمين : فمنهم من تورّع أن يقول في القرآن شيئاً برأيه ، كالنبي روى عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال : أنا لا أقول في القرآن شيئاً . وقال ابن سيرين : سألت أبا عبيدة عن شيء من القرآن فقال : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن ؛ وعن هشام ابن عروة بن الزبير قال : ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله . ولكن كان بجانبهم من يرى حل ذلك ويستبيحه ، بل يرى كتمان ما وصل إليه اجتهاده كتماناً للعلم وهم الأكثرون ، وعلى هذا كان رأى ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم ؛ إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرضوا للتفسير من لم يستكمل أدواته ، كأن لم يبلغ في معرفة كلام العرب مبلغاً يمكنه من صحة الفهم ، أو لم يدرس القرآن درساً يستطيع معه أن يحمل جملة على مفصله ، كذلك كرهوا أن يعتنق الرجل مذهباً من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع ، ويحمل ذلك أصلاً يفسر القرآن على مقتضاه ، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن ، لا أن يكون القرآن تابعاً للعقيدة .

وهذا الاجتهاد هو الذى سبَّب الاختلاف بين الصحابة والتابعين فى تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافاً واضحاً تكاد تلمس فى كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبرى .

فالأدب الجاهلى من شعر ونثر، وعادات العرب فى جاهليتها وصدر إسلامها ، وما قابلهم من أحداث ، وما لقي رسول الله من عداو ومنازعات وهجرة وحروب وفتن ، وما حدث فى أثناء ذلك مما استدعى أحكاماً واستوجب نزول قرآن . كل هذا كان مصدراً للملهم الصحابة ، والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير .

ثالثاً : وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيراً ، ذلك أن شغف العقول وميلها للاستقصاء دحاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها ، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا : ما كان لونه ؟ وإذا سمعوا « قَتَلْنَا أَسْرِيَّوَهُ بِبَعْضِهَا » تساءلوا : ما ذلك البعض الذى ضَرَبُوا به ؟ وما قدر سفينة نوح ؟ وما اسم الظلام الذى قتله العبد الصالح فى قصة موسى معه ؟ وإذا تلى عليهم : « فَخَذَّ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ » قالوا : ما أنواع هذا الطير ؟ وما هى الكواكب التى رآها يوسف فى منامه ؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى فى قصة موسى مع شعيب سألوا : أى الأجلين قضى موسى ؟ وهل تزوج الصغرى أو الكبرى ؟ وهكذا ؛ كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الخليفة طلبوا بقية القصة ، وإذا تليت عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة نبي لم يقتنعوا إلا باستقصائها . وكان الذى يسد هذا الطمع هو التوراة وما علق عليها من حواشٍ وشروح ، بل وما أدخل عليها من أساطير ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام ففسر منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ؛ ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم ، وإن شئت مثلاً لذلك فاقراً ما حكاه الطبرى وغيره عند تفسير قوله تعالى : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ » . وقد رأيت أن ابن عباس كان يمالس كعب الأحمري ويأخذ عنه ؛ ويعجبني فى ذلك ما قاله ابن خلدون : « إن العرب لم يكونوا أهل كتاب

ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البدواة والأُمِّيَّة ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء ما تشوف إليه النفوس البشرية في أسباب الكونيات وبدء الخليفة وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى ؛ وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ أهل يادية مثلم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حير الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها ، مثل بدء الخليفة وما يرجع إلى الحدثن واللاحق وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب ابن منبّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فامتلات التفسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض ، أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل ، وتسهل للفسرون في مثل ذلك ، وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات الخ^(١) .

المفسرون في هذا العصر : اشتهر عدد قليل من الصحابة بالقول في تفسير القرآن ، وأكثر من روى عنه منهم علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعري ، وعبد الله بن الزبير . ولنقتصر قولنا على الأربعة الأولين لأنهم أكثر من عُدِّي التفسير في مدارس الأمصار المختلفة . والصفات العامة التي مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر في التفسير : قوتهم في اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، ومخاطبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التي نزلت فيها آيات القرآن ، وعدم ترجمهم من أن يجتهدوا ويقرروا ما أدام إليه اجتهادهم ؛ نستثنى من ذلك ابن عباس ، فإنه استعاض عن ملازمة النبي في شبابه بملازمة علماء الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم . ولو أننا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روي عنهم لكان ابن عباس أولهم ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم أبي ؛ هذا بالنسبة لما روى لا بالنسبة لما صحح . ويظهر أنه وضع علي ابن عباس وعلي أكثر مما وضع علي غيرهما . ولذلك أسباب : أهمها أن علي

وابن عباس من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وتقديساً لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما ؛ ومنها أنه كان لعل من الشيعة ما لم يكن لغيره ، فأخذوا يضعون وينسبون له ما يظنون أنه يعلى من قدره العلى ؛ وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، يقترب إليهم بكثرة الروى عن جدهم . إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبي جرة عن علي أنه قال : لو شئت أن أوفر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن (الفاتحة) لفعلت ، وما روى عن أبي الطفيل قال : شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم ألبيل نزلت أم بنهار ، أم سهل أم في جبل ؟ وبمجرد رواية هذين الحديثين ينقش عن التعليق عليهما . وقد روى عن ابن عباس ما لا يحصى كثرة ، فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولا ين عباس فيها قول أو أقوال ؛ وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد ، واضطرت النقاد أن يتتبعوا سلسلة الرواة فيعدّلوا بعضاً ويمرحّوا بعضاً ، فيقولون مثلاً : إن طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق ، وقد اعتمد عليها البخارى ؛ ورواية جوير عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية ، وابن جرير في جمعه لم يقصد الصحة ، وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم ؛ ورواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أو هي طرقة ، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان الشدي الصغير فهي سلسلة الكذب ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وقد روى من طرق ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعى يقول : لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شيء بمائة حديث^(١) . فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يخلق الوضاعون ، وإلى أى حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق .

ومن أدلة الوضع أنك ترى روايتين نقلتا عن ابن عباس أحياناً وهما متناقضتان ، لا يصح أن تنسبا إليه جميعاً ، فترى في ابن جرير مثلاً عند تفسير قوله تعالى : « فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْلِدْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ أَدْخِلْنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَحَابٌ » ، عن معاوية عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : إنما هو مثل :

قال قطعن ثم اجعلن في أرباع الدنيا ، ربما ههنا وربما ههنا ، ثم ادعن ياتينك سعيًا — وقال بعد قليل : حدثنا محمد بن سعد قال : حدثني أبي قال حدثني عبي قال : حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس : فصرهن إليك ، صرهن : أوثقهن ^(١) . فهو يفسر صرهن مرة بقطعهن ومرة بأوثقهن ، ومن المسير أن تتكلف القول بأنه فسر هذا زمناً وفسر ذلك آخر . وأمثال ذلك كثير في ابن جرير .

على أن هذا التفسير للموضوع — والحق يقال — لا يخلو من قيمته العلمية ، فلم يكن الوضع مجرد قول يلقي على عواهنه ، إنما هو في كثير من الأحيان نتيجة اجتهد على قيم ، والشئ الذي لا قيمة له قطع هو إسناده إلى علي أو ابن عباس .

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما روى من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منبعه هو الأشياء الثلاثة التي ذكرناها قبل : نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقعت أمامهم ، توضيح معنى الآية ؛ واجتهادهم في الفهم معتمدين على الأدب الجاهلي ومعرفتهم بلغة العرب والعادات التي كانت فاشية في الجاهلية وصدر الإسلام ، والإسرائيليات وما إليها .

* * *

بعد عصر الصحابة اشتهر بعض التابعين في الرواية عن ذكرنا من الصحابة ، فأكثر من يروى عن ابن عباس : مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وهؤلاء كانوا من تلاميذه في مكة ، وكلهم من الموالى ، وهم يختلفون في الرواية عن ابن عباس قلة كثرة ، كما يختلف العلماء في مقدار الثقة بهم ؛ فجاهد من أقامهم رواية عن ابن عباس ومن أوثقهم ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم ، ولكن كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسير مجاهد ، فقد روى ابن سعد في طبقاته أن الأعشى سئل : ما لم يتقون تفسير مجاهد ؟ قال : كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب ^(٢) ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه في صدقه . كذلك كان كل من عطاء وسعيد ثقة صادقاً . أما عكرمة فكان أكثرهم رواية عن ابن عباس وهو مولاة ، وكان أصله من البربر بالترب ، واختلف العلماء في توثيقه ، فكان بعضهم

لا يثق به ولا يروى له شيئاً ، ووثقه البخارى وروى له ، ويرى آخرون أنه جرى على العلم : يزعم أنه يعلم كل شيء فى القرآن . سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية فى القرآن ، فقال : لا تسألنى عن آية من القرآن ، سل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعنى عكرمة^(١) . واشتهر من تلاميذ عبد الله بن مسعود فى التفسير فى العراق مسروق بن الأجدع ، وهو عربى من همدان ، وكان ورعاً زاهداً ثقة صادقاً ، وكان يسكن الكوفة ، ويستشير شريح القاضى فى معضلات المسائل ؛ واشتهر كذلك قتيادة ابن دعامه السدوسى الأكمه ، وهو عربى الأصل كان يسكن البصرة ، وشهرته فى التفسير جاءت من تضلعه فى اللغة العربية ، فكان واسع الاطلاع فى الشعر العربى وأيام العرب وأسابهم ، وكان ثقة إلا أن بعضهم كان يتعرج من الرواية عنه لخوضه فى القضاء والقدر .

وفى هذا العصر — أعنى عصر التابعين — تضخم التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم فى الإسلام ، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية . وقد تتبعنا فى تفسير ابن جرير كثيراً من الآيات التى وردت عن بنى إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه ، وقد ذكرنا قبل أنه كان من يهود اليمن وأسلم ، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحريق دقيق ، ومن غير أن تصيغ روايته صيغة علمية ، وتساهل للمسلمون فى أخذهم عنه كما أشار إليه ابن خلدون ، لأنه لا يترتب على ما يحكى استنباط الحكم شرعى أو نحوه ؛ كما تتبعنا كثيراً من الآيات التى وردت عن النصارى فإذا كثير مما يرويه الطبرى عن ابن جرير ، وابن جرير هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جرير ، ويقول النهي فى تذكرة الحفاظ : « إنه من أصل رومى » ، فهو نصرانى الأصل ؛ ويقول عنه بعض العلماء : إنه كان يضع الحديث ، وإنه تزوج تسعين امرأة زواج ممتة . ويقال إنه أول من صنف الكتب فى الإسلام^(٢) . وولد سنة ٨٠ وتوفى حول سنة ١٥٠ هـ ، بعد أن طوف فى كثير من البلاد ، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة واليمن وبغداد .

(٢) ابن خلكان ١ : ٤٠٥ .

(١) تفسير ابن جرير ١ : ٢٩ .

وبعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة ، هي ذكر الآية ونقل ما روى في تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند ، مثل تفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الرزاق وغيرهم ، ولم تصل إلينا هذه التفسير ، إنما وصل إلينا ما تلا هذه الطبقة ، وأشهرهم ابن جرير الطبري .

* * *

وبعد ، فيظهر أن تفسير القرآن كان في كل عصر من العصور متأثراً بالحركة العلمية فيه ، وصورة منعكسة لما في العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية ، من ابن عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده ، حتى نستطيع إذا جمعت التفسير التي ألقت في عصر من العصور أن تتبين فيها مقدار الحركة العلمية ، وأى الآراء كان سائداً شائعاً وأياً غير ذلك ، وهكذا .

فلو تتبعنا ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يقصرون في تفسير الآية على توضيح للمعنى اللغوي الذي فهموه من الآية بأخصر لفظ ، مثل قولهم : « غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ » أى غير متعرض للمصيبة . ومثل قولهم في قوله تعالى : « وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ » : كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجاً أخذ قِدْحاً فقال هذا يأمر بالخروج ، فإن خرج فهو مصيب في سفره خيراً ، وأخذ قِدْحاً آخر فيقول هذا يأمر بالكوث فليس يصيب في سفره خيراً ، والنيح بينهما ، فنهى الله عن ذلك ؛ فإن زادوا شيئاً فإروى من سبب نزول الآية . ثم زاد من بعدهم التوسع في أخبار اليهود والنصارى ، ولا تجد في التفسير عن هؤلاء أثرأ من الاستنباط العلمى لحكم قعوى ، ولا انتصاراً لمذهب دينى . فلما جاء العصر الذى يليه وظهر الكلام فى القدر ونحوه رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب ، فأصبح كل يفسر القرآن على مذهبه فى الجبر والاختيار ، وهكذا . ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت للمفسرين من الفقهاء يتعرضون للآيات ، يذكرون ما يستنبط منها من الأحكام . وقل مثل ذلك فى قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق .

مصادر هذا الفصل

- الإيمان في علوم القرآن
المستصفي للقرآلي
الموافقات الشاطبية
طبقات المفسرين ل محمد بن الباودى المالكي (نسخة خطية في دار الكتب)
كشف الظنون
طبقات ابن سعد
تفسير ابن جرير
مقدمة ابن خلدون
تذكرة الحفاظ للنهجي
ابن خلكان
-

الفصل الثاني

الحديث

يراد بالسنة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . وبعد عصر الرسول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة ، فالصحابه كانوا يعاشرون النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ، ويحدثون بما رأوا وما سمعوا ، وجاء التابعون بعد فعاثروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا ، فكان من الأخبار عن رسول الله وصحابه « الحديث » .

للحديث قيمة كبرى في الدين تلى رتبة القرآن ، فكثير من آيات القرآن مجلة أو مطلقة أو عامة ، فحاء قول رسول الله أو عمله فيبينها أو قيدها أو خصصها . فالقرآن مثلا لم يبين تفاصيل الصلاة ، إنما أسرها مجلة ، وفعل النبي أوضح أوقاتها وكيفياتها . وحرّم القرآن الخمر بقوله تعالى : « إِنَّمَا اتَّخَمِرُ وَالْعَنَسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ » ، ولكن ما المراد بالخمر ؟ وأي المقادير يحرم ؟ ونحو ذلك ، كل هذا بيّنه الحديث .

كذلك كانت تعرض لرسول الله حوادث يقضى فيها ، وأسئلة يجيب عنها ، ومبادلة أخذ وعطاء ، وتصرف في الشئون السلية والحربية ، كل هذه كانت أحيانا ينزل فيها قرآن ، وأحيانا لا ينزل ؛ وهذا النوع الثانى كالأول مرجع للشرعين ، فاقضى ذلك جميعه العناية بالحديث .

لم يلدن الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما دوت القرآن ، فإننا نرى أن رسول الله اتخذ كتبة للوحى يكتبون آيات القرآن عند نزولها ، ولكنه لم يتخذ كتبة يكتبون ما ينطق به من غير القرآن ؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه ، وحدثوا عني

فلا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . وروى البخارى عن ابن عباس قال : « لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجهه قال : اتقوا بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده ، قال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا » .

نم وجدت أحاديث تدل على أنه كتب صحف من الحديث في عهد رسول الله كالذى روى البخارى : عن أبي هريرة أن خُرَاعة قتلوا رجلاً من بنى كَيْث عام فتح مكة بقتيل منهم قتله ، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فخطب ، فقال : « إن الله حبس عن مكة القتلى ^(١) وسلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ولم تحل لأحد بعدى ، ألا وإنها أحلت لى ساعة من نهار ، وإنها ساعى هذه حرام لا يُحْتَلَى ^(٢) شوكتها ، ولا يعضد ^(٣) شجرها ، ولا تُلْتَقَطُ ساقطها إلا لمنشد ^(٤) ؛ فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يُعْقَلَ ، وإما أن يقاد أهل القتل ؛ فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لى يا رسول الله (يريد أن يكتب له الخطبة التى سمعها منه) فقال (صلى الله عليه وسلم) اكتبوا لأبى فلان » ؛ وكذلك ما روى عن عبد الله بن عمرو ابن العاص من أنه كان يكتب كل ما سمع من رسول الله .

وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة ، فقالوا : إن النهى عن الكتابة كان وقت نزول القرآن ، خشية التباس القرآن بالحديث .

على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائعاً فى هذا العصر ، ولم يوضع له نظام خاص لتدوينه كالذى وضع للقرآن .

نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروى عن رسول الله ، وكانت تروى فى الغالب من الذّاكرة لا من صحيفة .

فكان إذا عرض حادث ليس له حكم فى القرآن وعرف بعض الضحاجة أنه حدث

(١) شك البخارى فى أنها القتل أو القيل .

(٢) لا يقطع .

(٣) لا يقطع .

(٤) أى لمن أراد التعريف من السائق .

فظهر لرسول الله وكان له فيه حكم حَدَّثَ بذلك الحديث ؛ وكذلك كانوا يحدثون ، بما وقع في عهده من غزوات ، ومن وعد ووعد ونحو ذلك .

وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه ، وخشية أن يصدّم ذلك عن القرآن ؛ روى القرطبي في كتابه — جامع بيان العلم — « عن قُرْظَةَ ابن كعب قال : خرجنا نريد العراق فشى معنا عمر إلى « حرار » فتوضأ ففصل اثنتين ثم قال : أتدرون لم مشيت معكم ؟ قالوا نعم : نحن أصحاب رسول الله مشيت معنا . فقال : إنكم تأتون أهل قرية لم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوم بالأحاديث فتشغلهم ؛ جودوا القرآن وأقروا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امضوا وأنا شريككم ، فلما قدم قرظة قالوا حدثنا قال : نهانا عمر بن الخطاب . « بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حدث حديثاً عن رسول الله طلب دليلاً على صحة ما يروى ؛ كالذي روى الحاكم قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت : إن لي حقاً في مال ابن ابن مات ، قال : ما علمت لك في كتاب الله حقاً ، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؛ وسأل فشهد للخيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاه السدس . قال : ومن سمع ذلك معك ؟ فشهد محمد ابن مسلمة ، فأعطاه أبو بكر السدس . ورؤى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال : كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعا ، فقالوا : ما أفرعك ؟ قال : أفرعني عمر أن أتبه فأتيت ، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي ، فرجعت . فقال : ما منعك أن تأتينا ؟ قلت : إني أتيت فسلمت على بابك ثلاثاً فلم تردوا عليّ فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » ؛ قال (عمر) : لتأتيني على هذا بالينة . فقالوا : لا يقوم إلا أصغر القوم . فقام أبو سعيد معه فشهد له . فقال عمر لأبي حنيفة : إني لم أتهمك ، ولكنني الحديث عن رسول الله . وروى عن عليّ أنه كان يحلف من حديثه بحديث عن رسول الله .

نشأ من عدم تدوين الحديث في كتاب خاص في المصنوع الأولى واكتفائهم بالاعتماد على الذاكرة ، وصعوبة حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعل في مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بدء النسخ إلى الوفاة ، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته

كذباً إلى رسول الله . ويظهر أن هذا الوضع حدث حق في عهد الرسول ، فحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، يوجب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زوراً فيها على الرسول . وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم كان الكذب عليه أسهل ، وتحقيق الخبر عنه أصعب ؛ روى مسلم عن ابن عباس أنه قال : « إنا كنا نحدث عن رسول الله إذ لم يكن يُكذَّبُ عليه ، فلما ركب الناس الصعبَ والدُّول تركنا الحديث عنه » . وفي حديث آخر أن بشيراً العدوي جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله ، قال : فجعل ابن عباس لا يَأْذَنُ لحديثه^(١) ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي ؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع ! فقال ابن عباس : إنا كنا مرة^(٢) إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بأذاننا ، فلما ركب الناس الصعبة والدُّول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف^(٣) . وروى عن سفيان ابن عيينة أن ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء على فحاه إلا قَدَر^(٤) ، وأشار سفيان بنزاعه^(٥) — يريد أن ما في الدرج المستطيل كله كان كذباً على علي إلا قدر ذراع ، وأن ما معه ابن عباس إنما هو القدر الكاذب — فلما فتحت الفتوح ودخل في الإسلام من لا يحصى كثرة الأمم المفتوحة من فارسي ، ورومي ، وبربري ، ومصري ، وسوري ، وكان من هؤلاء من لم يتجاوز إيمانهم حناجرهم كثر الوضع كثرة مزججة ، وسال الوادي حتى طمَّ على القرى . قال ابن عدى : لما أخذ عبد الكريم بن أبي العوجاء الوضع ليضرب عنقه قال : لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحل^(٦) . وكان عبد الكريم هذا خال معن بن زائدة وأتهم بالمانوية ، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد يفتخر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل ، وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات في التشبيه والتعطيل ، وفي بعضها تمييز أحكام الشريعة^(٧) . وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير — التي ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال لم يصح عنده منها شيء —

(١) لا يصنى إليه . (٢) زمناً . (٣) صحيح مسلم .

(٤) قدر منصوب غير متون معناه عاه إلا قدر ذراع ؛ والظاهر أن هذا الكتاب كان مدرجاً مستطيلاً

(٥) صحيح مسلم . (٦) شرح مسلم للنبوت . (٧) الفرق بين الفرق ص ٢٥٦ .

قد جمع فيها آلاف الأحاديث ، وأنت البخارى وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث ، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة ، قالوا إنه اختارها وصحت عنده من ستمائة ألف حديث كانت متداولة في عصره ؛ وقال سفيان : سمعت جابراً يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما استحل أن أذكر منها شيئاً وإن كان لي كذا وكذا . ويظهر أن بعض الوضعين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله قيصرة خلقية ، ولا مرة دينية ؛ روى مسلم عن محمد ابن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال : لم تر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث ، وفسر مسلم هذا بأنه « يجرى الكذب على لسانهم ولا يعمدون الكذب » . وبعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح ، وهو في ذاته صادق فيحدث بما سمع ، فيأخذ الناس عنه مخدوعين بصدقه ، كالنبي قيل في عبد الله بن المبارك ، فقد قيل إنه ثقة صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عن أقبل وأدبر^(١) . وقوم كانوا يتحرون فقط أن يكون الكلام حقاً في ذاته ، فيستجيزون نسجه إلى رسول الله ؛ قال خالد بن يزيد : سمعت محمد بن سعيد المشقي يقول : إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً^(٢) وكان أبو جعفر الهاشمي للدينى يضع أحاديث كلام حق^(٣) ، وقوم جوزوا وضع الحديث في الترغيب والترهيب ، قال النووي : « وقد سلك مسلّكهم بعض الجملة للتسمين بسمه الزهاد ترغيباً في الخير في زعمهم الباطل » .

على كل حال كان الوضع كثيراً ، وقد حمل الوضع على الوضع أمور أهمها :

(١) الخصومة السياسية : فالخصومة بين عليّ وأبي بكر ، وبين عليّ ومعاوية ، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك ، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كل هذه كانت سبباً لوضع كثير من الحديث ؛ قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة : « واعلم أن أصل الكذب في حديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم ، حلّهم على وضعها عداوة خصومهم ، نحو حديث السطل ، وحديث الرمانة ، وحديث غزوة البئر التي كان فيها الشياطين . . . وحديث غسل سلمان الفارسي وطلّى الأرض ، وحديث الجمجمة ونحو ذلك ؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت

لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث نحو : « لو كنت متخذاً خليلاً » ، فإنهم وضعوه في مقابلة حديث الإخاء ، ونحو سد الأبواب فإنه كان لعل ، فقلبتهم البكرية إلى أبي بكر فلا رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث ، فوضعوا حديث الطوق الحديد الذي زعموا أنه قتله في عنق خالد وحديث الصحيفة التي علق عام الفتح بالكعبة ، وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضي نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم ، وعلى أدون الطبقات فسقمهم ، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة في عليّ وفي ولديه ، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل ، وتارة إلى ضعف السياسة ، وتارة إلى حب الدنيا والحرص عليها ؛ ولقد كان الفريقان في غنية عما اكتسباه واجترحاه ، ولقد كان في فضائل عليّ الناتجة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يفي عن تكلف العصبية لهما ^(١) .

وتلح أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تقرأها أنها وضعت لتأييد الأمويين أو العباسيين أو العلويين أو الحط منهم ؛ كالخبر الذي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في معاوية : اللهم قه العذاب والحساب وعلّمه الكتاب ؛ وكالذي روى أن عمرو ابن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء ، إنما وليي الله وصالحو المؤمنين . وقد وقال ابن عرفة : إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أمية تقريباً إليهم بما يظنون أنهم يرغبون به أنوف بني هاشم .

ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعا الراضعون في تفضيل القبائل العربية ، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرياسة والفخر والشرف ، فوجدوا في الأحاديث باباً يدخلون منه إلى المفاخرة ، كالذي وجدوه في الشعر ؛ فكم من الأحاديث وضعت في فضل قريش والأنصار وجيئة ومزينة وأسلم وغفار والأشعرين والمخيرين .

وكم من حديث وضع في تفضيل العرب على العجم والروم ، فقابلها هؤلاء بوضع أحاديث في فضل العجم والروم والحبيشة والترك ^(٢) .

(١) شرح ابن أبي الحديد ٣ : ١٧ باختصار .

(٢) انظر الأحاديث في هذا الباب في الجزء الثالث من « تيسير الوصول » .

ومثل ذلك العصبية للبلاد ، فلا تكاد تجد بلداً كبيراً إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله ، فكة والمدينة وجبل أحد والحجاز واليمن والشام وبيت المقدس ومصر وقارس وغيرها كل وردت فيه الأحاديث للتعدة في فضله . وعلى الإجمال فالعصبية الحزبية والقبلية ، والعصبية للكان كانت سبباً من أهم أسباب الوضع .

(٢) اختلافات الكلامية والفقهية : فثلا اختلف علماء الكلام في القدر أو الجبر والاختيار ، فأجاز قوم لأنفسهم أن يؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضعونها ينصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها ، وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المناهضة لهم ، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم . وكذلك في الفقه ، فلا تكاد تجد فرعاً فقهياً مختلفاً فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذاك ، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، قال ابن خلدون : « إنها سبعة عشر » ملئت كتبه بالأحاديث التي لا تعد ، وأحياناً بنصوص هي أشبه ما يكون بمتون الفقه ، ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النحو من الوضع ، فنكتفي هنا بالإشارة إليها .

(٣) متابعة بعض من يقسمون بسمه العلم لهوى الأمراء والخلفاء ، يضعون لهم ما يعجبهم رغبة فيما في أيديهم ، كاللدى حكى عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي ابن المنصور ، وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى حديثاً : لا سبق إلا في خوف أو حافر أو جناح ، فأمر له بشرة آلاف درهم ، فلما قام ليخرج قال المهدي : أشهد أن فقاك كذاب على رسول الله ، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جناح » ، ولكنه أراد أن يتقرب إلينا^(١) .

(٤) تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال ، واستباحتهم الوضع فيها ، فثلوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص ، حتى من لم يرم النبي صلى الله عليه وسلم كوهب بن منبه ، وبفضائل آيات القرآن وسوره ، كاللدى روى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع أحاديث في فضائل

القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا ، وروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس وتارة يروى عن أبي بن كعب — وهى الأحاديث التى نقلت فى تفسير البيضاوى عند ختم كل سورة — فلما سئل : من أين هذه الأحاديث ؛ قال : لما رأيت اشتغال الناس بفقّه أبى حنيفة ، ومغازى محمد بن إسحاق ، وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى ^(١) .

ومثل هذا ما ترى فى كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث فى الترغيب والترهيب لا يحصى لها عد ، ومن هذا الباب أدخل القصاص فى الحديث كثيراً .

(٥) يخيل إلى أنه من أهم أسباب الوضع مغالاة الناس إذ ذاك فى أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالاً وثيقاً ، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة ؛ فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد « الاجتهاد » لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث ولا ما يقرب منه ، بل كثير من العلماء فى ذلك العصر كان يرفضها ولا يمتنعها أية قيمة ، بل بعضهم كان يشنع على من يتخو هذا النحو ؛ والحكمة واللوعة الحسنة إذا كانت من أصل هندي أو يوناني أو فارسي ، أو من شروح من التوراة أو الإنجيل لم يؤبه لها ، فحمل ذلك كثيراً من الناس أن يصبغوا هذه الأشياء كلها صبغة دينية حتى يقبلوا عليها ، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد للفتوح على مصراعيه ، فدخلوا منه على الناس ، ولم يتقوا الله فيما صنعوا ، فكان من ذلك أن ترى فى الحديث الحكم القحى المصنوع ، والحكمة الهندية ، والفلسفة الزردشتية ، واللوعة الإسرائيلية أو النصرانية .

* * *

رَوَعَتْ هذه القوضى فى الحديث عن رسول الله جماعة من العلماء الصادقين ، فنهضوا لتنقية الحديث مما أُلْمَ به ، وتميز جيله من رديته ، وسلكوا فى ذلك جملة مسالك ، منها أنهم طالبوا بإستناد الحديث ، أعنى أن يعينوا رواة الحديث ؛ فيقول المحدث : حدثنى فلان عن فلان عن رسول الله أنه قال كذا ، ليتمكنوا بذلك من معرفة قيمة

الحديث صدقاً وكذباً ولينظروا هل الحديث ينتسب إلى بدعةٍ وضع الحديث ترويحاً لها ونحو ذلك - جاء في مقدمة صحيح مسلم « عن ابن سيرين قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقت الفتنة قالوا : سمو لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم » .

ثم أخذوا يشترحون الرجال ، فيجرحون بعضاً ويُعدّلون بعضاً ، « وألزموا أنفسهم الكشف عن معاييب رواة الحديث وناقلى الأخبار » .

وأكثر هؤلاء النقاد عدّلوا الصحابة كلهم إجمالاً وتفصيلاً ، فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء ، ولم ينسبوا لأحد منهم كذباً ، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم . قال النزالي : « والذى عليه سلف الأمة وجهات الخلف أن عدلتهم (أى الصحابة) معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم في كتابه ، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد فسق مع علمه بذلك ، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث ، وقال قوم : حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات ، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث ... ثم فسر الصحابي للمعنى بهذا بمن كثرت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم » (١) .

ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضاً موضع النقد . وينزلون بعضاً منزلة أسمى من بعض ، فقد رأيت قبل أن منهم من كان إذا روى له حديث طلب من الحديث برهاناً ؛ بل روى ما هو أكثر من ذلك ، فقد روى أن أبا هريرة روى حديثاً : « من حمل جنازة فليتوضأ » فلم يأخذ ابن عباس بنجره ، وقال : لا يلزمنا الوضوء في حمل عيdan يابسة ! وكذلك روى أنه حدث بحديث جاء في الصحيحين وهو : « متى استيقظ أحدكم من نومه فلي غسل يده قبل أن يضعها في الإناء ، فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده » فلم تأخذ به عائشة وقالت : كيف تصنع بالمهراس ؟ (٢) ، وكذلك روى أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلق فبَتَّ الطلاق ، فلا يعمل رسول الله لها نفقة وسكنى ،

(١) المستقصى ١ : ١٦٥ .

(٢) شرح مسلم للثبوت ٢ : ١٧٨ . والمهراس : حجر منقود ضخم لا يقله الرجال ولا يحركونه لثقله ، يملأونه ماء ويظهرون منه .

وقال لها : اعتدّى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى ، فردها أمير المؤمنين عمر قائلاً : لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أو كذبت ، حفظت أم نسيت . وقالت عائشة : ألا تتقين الله . . . الخ^(١) ، ومثل هذا كثير .

على كل حال فالقضى جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث ، وخاصة التأخرين أنهم عدّوا كل صحابي ، ولم يرموا أحداً منهم بالكذب ولا وضع ، إنما جرحوا وتقّوا من بعدهم . وقد بدأ الكلام في الجرح والتعديل من عهد الصحابة ، فقد رويت أقوال في ذلك عن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت وأنس ، وكثر القول في ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصري وسعيد بن المسيب ، ثم تتابع القول فيه .

وكان للاختلاف للذهبي أثر في التعديل والتجريح ، فأهل السنة يمحرون كثيراً من الشيعة ؛ حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يُروى عن عليّ ما رواه عنه أصحابه وشيعته ، إنما يصح أن يُروى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود ؛ وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة ، فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت وهكذا . ونشأ عن هذا أن من يعدّله قوم قد يجرّحه آخرون ، قال الذهبي : « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ، ولا على تضعيف ثقة » . ومع ما في قوله من اللبالة فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار في التجريح والتعديل . ولنضرب لك مثلاً محمد بن إسحاق — أكبر مؤرخ في حوادث الإسلام الأولى — قال فيه قتادة : لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن إسحاق ، وقال فيه النسائي : ليس بالقوى ، وقال سفيان : ما سمعت أحداً يتهم محمد بن إسحاق ، وقال الدارقطني : لا يحتاج به وبأبيه ، وقال مالك : أشهد أنه كذاب . . . الخ . وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها ، ولسكهم — والحق يقال — عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقلّ أن تنظر منهم بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التي قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية الناتجة تناقضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفي يخالف المؤلف في تعبير النبي ، أو أن الحديث أشبه في شروطه وقبوضه بمتون الفقه وهكذا . ولم ينظر

(١) انظر شرح النووي على مسلم وشرح مسلم للبيهقي .

عنهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم ، حتى ترى البخاري نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والملاحظة التجريبية على أنها غير صحيحة لاحتضاره على نقد الرجال ، كحديث « لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة » ، وحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » .

وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام ، وسما كل نوع اسماً ، فقسموه إلى متواتر وآحاد ؛ فالتواتر ما رواه جماعة يؤمن من تواترهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى رسول الله ، وهذا يفيد العلم . وقد قال قوم إن هذا النوع لم يوجد ، وعدّ منه قوم حديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة . وأما أحاديث الآحاد فهي غير للتواتر ، وهي لا تفيد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء ، وإنما يجوز العمل بها عند ترجيح صدقها ؛ وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها ، لا نطيل بذكرها .

* * *

وقد اختلف الصحابة في الحديث عن رسول الله كثرة وقلة ، وأكثرهم حديثاً أبو هريرة ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وجابر ، وأنس بن مالك ؛ حديث أبي هريرة ٥٣٧٤ حديثاً ، وعائشة ٢٢١٠ ، وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك ما يقرب من مسند عائشة ، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أزيد من ١٥٠٠ ، على حين أنما نجد مثلاً لسمر بن الخطاب ٥٣٧ حديثاً لم يصح منها إلا نحو الخمسين^(١) ، وما ساعد هؤلاء للكثيرين في الحديث طول حياتهم بمد النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وكثرة من أخذ عنهم .

أما أبو هريرة فيمنى الأصل من قبيلة دؤس ، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن ، ولقب بأبي هريرة لمرّة صغيرة كانت له ، يقول : « كنت أرمي غنم أهلي وكانت لي هريرة صغيرة ، فكنت أضعاها بالليل في شجرة ، فإذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها ، فكنتوني

أبا هريرة^(١). أسلم في السنة السابعة من الهجرة ولازم النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين ، ثم عزله ، ثم أراحه على العمل فامتنع ، وكان يسكن المدينة وتوفي بها نحو سنة ٥٧ هـ .

ويقول ابن قتيبة في كتابه « المعارف » : إن أبا هريرة قال : نشأت يتيما وهاجرت مسكيناً ، وكنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطعام بطني وعقبة رجلى ، فكنت أخدم إذا نزلوا ، وأحلو إذا ركبوا فزوجنيها الله ، فالحمد لله الذي جعل الدين قواماً ، وجعل أبا هريرة إماماً » وروى ابن قتيبة أيضاً أن أبا هريرة كان مزاحاً وحكي له شيئاً من مُلحه^(٢) .

وكان كما قلنا أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لا يكتب ، فكان يعتمد في روايته على ذاكرته ، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله بل يحدث عن رسول الله بما أخبره به غيره ، فقد روى مرة أن رسول الله قال : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ، فأنكرت ذلك عائشة وقالت : كان رسول الله يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فينسل ويصوم ، فلما ذكر ذلك لأبي هريرة قال : إنها أعلم مني ، وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس^(٣) .

وقد أكثر بعض الصحابة عن نقله على الأكثر من الحديث عن رسول الله وشكوا فيه ، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال : « إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله — والله للموعِد^(٤) — كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني ، وكان المهاجرون يشغلهم الصنف والأسواق^(٥) وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم » ، وفي حديث آخر في مسلم أيضاً أن أبا هريرة قال : « يقولون إن أبا هريرة قد أكثر — والله للموعِد — ويقولون : ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه ! وسأخبركم عن ذلك ، إن إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيمهم ، وأما إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصنف والأسواق ، وكنت

(١) أسد الغابة . (٢) المعارف ص ٩٤ .

(٣) مسلم التبروت وشرحه ، ٢ : ١٧٥ .

(٤) أي يجامعون لأن تمتعت كثيراً ويحاسب من ظن السوء في .

(٥) أي التجار والعمل في التجارة .

أثزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنه فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا .
والخفية يتركون حديثه أحياناً إذا عارض القياس ، كما فعلوا في حديث المصراة^(١) ،
فقد روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تصُروا الإبل والغنم ،
من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضيها أمسكها وإن سخطها
رذها وصاعاً من تمر » ، قالوا : (أبو هريرة غير ققيه ، وهكذا الحديث مخالف للأقيسة
بأسرها فإن حلب اللبن تمدّ ، ضمان التملى يكون بالمثل أو القيمة ، والصاع من التمر ليس
بواحد منها) . وقد اتهم الوضّاع فرصة إكثاره فروّروا عليه أحاديث لا تعد .

وأما عائشة أم المؤمنين فكانت أحب أزواج النبي إليه ، بنى بها بعد الهجرة بستة
أشهر أو سبعة ، وظلت معه طول مدته بالمدينة ، وتوفى النبي عنها وهي بنت ثمان عشرة
سنة ، واشتركت في الحياة السياسية بعد وفاته ، فنقدت عثمان وحاربت علياً وكانت كما يفهم
من سيرتها متوقفة ذكاء ، تعلمت القراءة وعرفت كثيراً من الأدب الجاهلي ، وكان لها بين
الصحابة منزلة عالية يستشيرونها في مسائل دينية وقضائية — وقد مكنتها ذكاؤها وخلطتها
بالنبي صلى الله عليه وسلم أن تروى عنه كثيراً ، خصوصاً فيما يتعلق بشؤون البيت التي لم
يتيسر للصحابة الاطلاع عليها ، وتوفيت سنة ٥٨ هـ .

ويطول بنا القول لو ترجمنا للباقيين ، وقد تقدم طرف من أخبار كثير منهم عند
الكلام على مراكز الحياة العقلية .

كان لهؤلاء الصحابة تلاميذ يختصون بهم ويروون عنهم ، وتكونت على مر
العصور سلاسل من الحديثين فضل علماء الحديث بعضها على بعض ، فأصح أسانيد
أبي بكر : « إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر » ، وأصح أسانيد
عمر : « الزهري عن سالم عن أبيه عن جده — وهو عمر — » ، وأصح أسانيد أبي هريرة :
« الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة » ، وأصح أسانيد عائشة : « عبيد الله
ابن عمر عن القاسم عن عائشة » وهكذا .

* * *

(١) المصراة : الناقة أو البقرة يجمع اللبن في ضرعها ويحس ولا تجلب أيام لإيهام المشتري أنها
فزيرة اللبن .

مضى القرن الأول الهجرى جميعه ولم يحمل أحد من الخلفاء للحديث صيغة رسمية ، أعنى أن يهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوتقوا مما فى أبدي الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه ، ويكتبوه فى كتاب ويرسلوا نسخاً منه إلى الأمصار كما فعلوا فى المصحف ، ويمنعوا الناس عن أن يحدثوا بغير ما فيه ؛ ولعله خطر لبعضهم ذلك ، ولكن رأى هذا العمل فى منتهى الصعوبة ، فإنهم يروون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم عنده الحديث والحديثان والأكثر ، وقد حدثت النبى قوماً بما لم يحدث به آخرون ، ووقع من الحوادث أمام قوم ما لم يره آخرون ، وقد تفرق الصحابة فى مختلف الأمصار ، فجمع الحديث يقتضى استعراض هؤلاء جميعاً واستماع قولهم وتدوين حديثهم ، وذلك مطلب عسير المنال . وأيضاً لو فعل هذا فكيف يقص الصحابى جميع ما سمع ورأى ، وهو إنما يعتمد فى ذلك على ذاكرته ، وإنما يذكر بالمناسبات ! إلى غير ذلك من أسباب تكاد تحيل هذا العمل . ومع هذا يظهر لنا مما حدث بعد من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرفه كبار الصحابة وجمع ومنع الناس أن يحدثوا بغير ما فيه لكان خيراً للمسلمين .

ويظهر أن هذه الفكرة التى ذكرنا عرضت لعمر بن الخطاب ، فقد روى عن الزهري قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله ، فأشار عليه عاتهم بذلك ؛ فلبث شهراً يستخير الله فى ذلك شاكاً فيه ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : « إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمت ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبو عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء » .

وعرضت بعدُ لعمر بن عبد العزيز ، ففى الموطن أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فاكتبه فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق : انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه .

ولكننا لم نر لأمره هذا أثراً ، فلعله عوجل عنه ولم يأبه لذلك من خلقه . ولما جاء أبو جعفر للنصور عاودته هذه الفكرة ، فابن سعد في الطبقات يروى عن مالك بن أنس « قال : لما حج المنصور قال لي : قد عزمت على أن أمر بكتيك هذه التي وضعتها فتسحق ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعلموا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » . بل يظهر أن النية لم تكن متجهة فقط إلى جمع الحديث في كتاب وحمل الناس عليه وترك ما عداه ، بل كانت متجهة أيضاً إلى أن يكون في كتب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامي عام تحكم به المملكة الإسلامية ، ويتخذ صبغة رسمية ، ويتطور بتطور الزمان . ولعل هذا المعنى يزداد وضوحاً بما روى في كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : شاورني هارون الرشيد في أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في القروع وتفرقوا في البلدان وكل مصيب .

على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعاً ، إنما كانوا يروونه شفاهاً وحفظاً ، ومن كان يدون فإمما يدون لنفسه .

وفي القرن الثاني بدأت جماعة في الأمصار المختلفة تجمع الحديث لا بالمعنى الذي ذكرنا قبل ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التي رويت له وصحت عنده . قال ابن حجر في شرح البخاري : « وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح (المتوفى سنة ١٦٠ هـ) وسعيد بن أبي عروبة (سنة ١٥٦ هـ) إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة . وصنف الإمام مالك الموطأ بالمدينة ، وعبد الملك بن جريج بمكة ، والأوزاعي بالشام ، وسفيان الثوري بالكوفة ، وحامد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من الأئمة في التصنيف كل على حسب ما سنع له وانتهى إليه طبعه ؛ فمنها ما رتب أبواب الفقه كالموطأ والبخاري ومسلم ، ومنها ما رتب حسب الرواة ، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلاً ثم ما روى

أنس بن مالك وهكذا ، كسند الإمام أحمد . ولا تتعرض لوصف هذه الكتب فإنها ألفت بعد عصرنا الذي تؤرخه .

* * *

وبعد ، فقد كان للحديث — سواء منه ما كان صحيحاً أو موضوعاً — أكبر الأثر في نشر الثقافة في العالم الإسلامي ، فقد أقبل الناس عليه يتدارسونه إقبالا عظيما ، وكانت حركة الأمصار العلمية تكاد تدور عليه ، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث — والحديث كان أوسع دائرة — وسبب حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقاصى المملكة وطوافهم في البلدان يأخذ بعضهم عن بعض ، فكان من ذلك تبادل الآراء العلمية ، ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى لتكاد الحركة العلمية تؤخذ ؛ روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصاري بلغه عن عبد الله بن أنيس الجني حديثا سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتري بغيراً ثم شد رحله وسار إليه شهراً حتى قدم عليه الشام وسمعه منه ^(١) ، ولا تكاد تقرأ ترجمة كبير من المحدثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته . أضف إلى ذلك ما كان بينهم من تراسل ، فالك بن أنس في المدينة يكتب إلى الليث بن سعد في مصر ، والليث يرد عليه ، ويقبلان الحجاج في الحديث والفقہ وهكذا .

عن طريق الحديث هذا انتشرت في العالم الإسلامي أنواع من الثقافة عدة ؛ فالتاريخ الإسلامي بدأ بشكل حديث كالذي ترى في كتب الحديث من مغاز وقصائل أشخاص وقصائل أمم ، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتباً قائمة بنفسها ؛ ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كسيرة ابن هشام وما يروى ابن جرير عن إسحاق ، والبلاذري في فتوح البلدان ، يكاد يكون نمطها وأسلوبها نمط حديث وأسلوب حديث ؛ وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت في القرآن وتوسع فيها الحديث ، ثم توسع القصص فكان القصص ، والحكم وقواعد الأخلاق وشيء من فلسفة اليونان والهند والفرس وضعت في الحديث وضعا ، وانتشرت بين الناس على أنها دين ، فكان لها من الأثر في الناس ما ليس للتعاليم

الدينية . وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع في العبادات والمسائل المدنية والجنائية ، وغير ذلك مما يطول شرحه .
وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة في ذلك العصر .

أهم مصادر هذا الفصل

- فتح البارى على البخارى .
- القسطاين على البخارى .
- مسلم وشرح النووي عليه .
- تيسير الوصول إلى جامع الأصول .
- المستصنق للقرائى .
- شرح مسلم الثبوت .
- الموافقات للشاطبى .
- أسد الغابة لابن الأثير .
- الإصابة لابن حجر .
- المعارف لابن قتيبة .
- ميزان الاعتدال للذهبى .
- طبقات ابن سعد .
- حقيقة ابن خلدون .
- الملل والنحل لابن سزيم .
- حسنة الإمام أحمد .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة « حديث » .
- شرح ابن أبي الجديد على نهج الخلافة .
- جامع بيان العلم وفضله للقرطبى .

الفصل الثالث

التشريع

كان عرب الحجاز في الجاهلية — كما رأيت — بدواً أو شبه بدو، فلم تكن لهم حكومة منظمة، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من قوة تنفيذية، إنما كانوا قبائل، إذا كثرت عددها انقسموا إلى بطون وأغخاذ وعشائر؛ والرابطة بين أفراد القبائل هي رابطة الدم، فكل من كانوا من دم واحد — ولو في زعمهم — عُدوا كتلة واحدة، لأفرادها الحق في التمتع بحمايتها، والاستصراخ بها، وعليها أن تدافع عنه، وتطالب بدمه، وعليه النود عنها، والخضوع لمرضاها ودينها. وكان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سنه وحكمته، وهو الذي يمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى، وإنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأي العام لقبيلته، لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك.

وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد، تشترك أحياناً في أمور وتختلف في أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها. وكان للقبيلة حاكم يحكم بين من تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربههم. فالأغاني يقول في أكرم بن صفيق: «إنه كان قاضي العرب يومئذ»، والتيداني يقول في عامر بن الظرب: «كان من حكماء العرب، لا تعدل بفهمه فهما»، ولا يحكمه حكما». ولو تتبعنا كتب الأدب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يتحاكمون إلى شيخ القبيلة، وتارة إلى الكاهن، وتارة إلى من عرف بمجودة الرأي وأصالة الحكم، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كلٍّ، بل مما نشك فيه كثيراً أنه كان هناك حلبيون فاصلة في الواقع.

هؤلاء الحكماء لم يكونوا يحكمون بقانون مدبّر، ولا قواعد معروفة، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التي كوّنتها تجاربهم أحياناً، ومعتقداتهم أحياناً، وما وصل إليهم عن طريق اليهودية أحياناً، ولم يكن لهذا القانون الجاهلي المؤسس على العرف والتقاليد جزءاً، ولا المتخاصمون ملزمون بالتحاكم إليه والخضوع لحكمه، فإن تحاكموا إليه فيها

وإلا لا ، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء ، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة .

وقد روت لنا كتب الأدب كثيراً من قضاياهم في الخصومات الأدبية ، وهي أن يتنازع سيدان أيهما أسود فيتحاكان إلى حَكَم ، فمن حكم له كان الفضل والشرف له ولمشيرته ، وللذل والعار للنفور ؛ وهذه القصص تدلنا على أن هؤلاء الحكام كانوا من قبيل ما نسميهم بالحكميين ، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة ، إذ لا حكومة لم تدم بالسلطان ، ولا الخصوم ملزمون بالتقاضي أمامهم ، وكل ما في الأمر أن الرجل إذا عرف بسداد الرأي ، وصحة الحكم ، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم نصبوه حكماً . وروى لنا البخارى قضية جنائية حدثت قبيل الإسلام^(١) ، فقد روى أن رجلاً من بنى هاشم استأجره رجل من قریش من نخذ أخرى ، فانطلق معه في إبله ، فر به رجل من بنى هاشم — وقد اقلعت عروة جوارقه — فقال : أغثنى بعقال أشد به عروة جوارقه لا تنفر الإبل ، فأعطاه عقلاً فشد به ، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بغيراً واحداً ، فقال الذى استأجره . ما بال هذا البعير لم يعقل ؟ قال : ليس له عقال ، فقال : فأين عقاله ؟ وحذفه بمصا كان فيها أجيله ، فر به (بالمتقول) رجل من أهل اليمن قال . . . فهل أنت مبلغ عنى رسالة مرة من الدهر ؟ قال : نعم . قال : إذا شهدت الموسم فناد بالقریش ، فإذا أجابوك فناد بالبنى هاشم ، فإذا أجابوك فاسأل عن أبى طالب فأخبره أن فلاناً قتلنى فى عقال ، ومات المستأجر ؛ فلما قدم الذى استأجره أتاه أبو طالب ، فقال : ما فعل صاحبنا ؟ قال : مرض فأحسنتم القيام عليه ووليت دفنه ، قال : قد كان أهل ذلك منك . فكث حيناً ، ثم إن الرجل الذى أوصى إليه وافى الموسم . . . حتى جاء أبى طالب ، قال أمرنى فلان أن أبلغك رسالة : إن فلاناً قتله فى عقال ؛ فأتاه (المستأجر) أبو طالب ، فقال : اخترنا إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدى مائة من الإبل ، فإنك قتلت صاحبنا ، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله ، فإن أبيت قتلناك به . . . الخ الحديث .

وهذه القصة تدلنا على أنواع كثيرة من النظام القضائى عندهم .
ويظهر أن مكة قبيل الإسلام بلغت شيئاً من الرقى فى نظامها الحكومى ، ومنه القضاء

كما يدلنا على ذلك ما روى من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن^(١) ، كالحجابه والسقاية والرفادة والتدوة واللواء ، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية ؛ فقد ذكروا أنه عهد له بالأشناق ، وهي الديار والنامر . ويدلنا على ذلك أيضاً ما رواه لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حلف الفضول ، فقد تحالفوا على ألا يظلم بمكة غريب ولا قريب ، ولا حرولاً عبداً ، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤيدوا له مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم .

كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقياً رقيقاً نسبياً ، لاختلاط العرب فيها باليهود ، وكان عندهم من التوراة وشروحها كثير من الأحكام ، وكانوا خاضعين في شؤونهم للقانون اليهودي .

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلي ، وبعبارة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية ، فأقر بعضاً وأنكر بعضاً وعدّل بعضاً ، مثال ما أقره : القسامة وهي التي حكينا عن البخاري قصتها من قبل ، فقد أخرج مسلم والنسائي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادّعوه على يهود خيبر^(٢) . وعدّل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخلع والإيلاء ، وألغى نظام التبني المعروف — كان — في الجاهلية ، كما ألغى البيع بإلقاء الحجر والملازمة والتنابد ؛ ويطول بنا القول لو ذكرنا ما يروى من هذه النظم في الجاهلية ، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء .

* * *

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة ، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين ، وهذا العصر أعنى العصر الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ، هو عصر التشريع حقاً ، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام ، وتصدر عنه الأحاديث مبنية لما يعرض من الحوادث . وهذان المصدران — الكتاب والسنة — هما أعظم مصادر التشريع الإسلامي .

الفرآيه : نزل القرآن — كما رأيت — منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث .

ونحو إذا تتبعنا الآيات الملكية نجد أنها لا تكاد تتعرض لشيء من التشريع في المسائل المدنية والأحوال الشخصية والجنائية ، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها ، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ؛ والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان ، والوفاء بالوعد ، وأخذ العفو ، والخوف من الله وحده ، والشكر ؛ وتجنب مساوئ الأخلاق ، كالزنا ، والقتل ، ووأد البنات ، والتطفيف في الكيل والميزان ، والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر . حتى ما شرع في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة ، فالزكاة في مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق في سبل الخير من غير أن يحدد لها جزء معين ولا نظام خاص ، وكذلك الصلاة إنما أمر المسلمون أول أمرهم بتوابع من الصلاة لم يحدد بأنه خمس في اليوم وهكذا . ولعل أوضح ما يبين التعاليم التي كان يدعو إليها الإسلام في مكة سورة الأنعام الملكية .

أما التشريع في الأمور المدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك ، والجنائية من قتل وسرقة ، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء المدينتان — والعلة في ذلك واضحة ، فإن أصول الدين وهي التي جاء بها التشريع المكي مقدمة في الأهمية وفي المنطق على أصول الأحكام التي جاء بها التشريع المدني ، وأيضاً فإن الأحكام هي أشبه ما تكون بقوانين الدولة ، وهي إنما توضع بعد تكون الدولة وقرارها ، ولم يكن الحال كذلك إلا في المدينة ، أما في مكة فقد تقضى زمن النبي صلى الله عليه وسلم بها في دعوة الناس إلى الدين الجديد ، ولم يدخل فيه في السنوات الأولى إلا العدد القليل .

وهذه الآيات القانونية ، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مائتين ، وحتى بعض ما عدّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك ، وليس عدها من آيات الأحكام إلا مثالة

في الاستنتاج ، لا يساعد عليه سياق الآيات ، وذلك كاستنتاج أن لفظ « أشهد » من ألقاظ اليمين من قوله تعالى : « إِذَا جَاءَكَ الْمُنَاقِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَاقِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ، وكاستنتاج حرمة لحم الخيل والبنغال والحمر من قوله تعالى : « وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لَئِنْ كُبِهُمَا وَزِينَتُهُ وَيَخْلُقُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ » ، واستنتاج وجوب الأنحية من قوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكِتَابَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ » إلى كثير من أمثال ذلك .

وترتيب القرآن توقيفي ، لم يراع فيه تاريخ النزول ، ولا اتحاد للوضوع ؛ لذلك لا ترتيب الآيات القانونية قد جمعت في موضوع واحد ، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين إلا نادراً كآيات المواريث وآيات الطلاق . والسبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين ، والدعوة إلى التوحيد ، وتهذيب النفوس ، ووضع مبادئ للأخلاق ، فاما القصد التشريعي فبلى هذا . ومن ثم كان كثير من آيات التشريع وارداً في سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والهداية ، لا على الأسلوب القانوني المألوف مثل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ : إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ . وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَوْنَا أُنْمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ »

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث ، فيتحاكم فيها الخصامون إلى الرسول ، فنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم ؛ مثل ما روى أن رجلاً من عطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ التيم طلب المال فتمعه عنه ، فترافعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت : « وَآتُوا آلَ يَتَامَى أَمْوَالَهُمْ » الآية : وكالذي روى أن أهل المدينة — في الجاهلية وفي أول الإسلام — كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره ، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الميت ، وإن شاء

زوجها غيره وأخذ صداقها ولم يعطها شيئاً ، وإن شاء عَصَلَهَا وضارَّها لتفتدى منه بما ورثت من الليث ، أو تموت هي فيرتها ؛ فتوفي أبو قيس بن الأسلت الأنصاري وترك امرأته كَيْشَةَ^(١) ، فقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ، ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها ، يضارَّها لتفتدى منه بما لها ، فأنت كَيْشَةُ إلى رسول الله وقصت قصتها ، فقال لها رسول الله ، اقمدي حتى يأتي فيك أمر الله ؛ فانصرفت ، وسمعت بذلك نساء المدينة فأتين رسول الله ، وقلن ما نحن إلا كَيْشَةُ كَيْشَةَ ، فأنزل الله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَمُوتُنَّ لِهَيْبَتِهِنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ...
الآية »^(٢)

وأحياناً تحدث حادثة جزئية تستدعي نزول آيات تبين أحكام الموضوع كله كآتي الميراث : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أُمِرُوا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ... الآية »^(٣)

ولعلك لحت متى ما ذكرت من حادثة كَيْشَةَ أن الناس حتى في المدينة كانوا يسيرون فيما لم يرد فيه حكم إسلامي على المألوف عندهم في الجاهلية حتى يغيره الإسلام أو يقره ، بل قد روى لنا أن بعض من ينتسب إلى الإسلام — في الهد الأول بالمدينة — كان يريد أن يسير على النمط الجاهلي في التقاضي وفي الحكم ، فقد جاء في الطبري أن رجلاً من الأنصار يقال له قيس ورجلا من اليهود . تخاصما فتنافرا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما ، وتركاهما نبي الله صلى الله عليه وسلم ، وكان اليهودي يدعو إلى نبي الله وقد علم أنه لن يجوز عليه ، وجعل الأنصاري يأبى عليه وهو يزعم أنه مسلم ويدعوه إلى الكاهن ، فأنزل الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا إِلَى الْإِطَاعَةِ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا » إلى أن يقول : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » وفي موضع

(١) ترد في بعض الكتب « كَيْشَةُ » وفي بعضها « كَيْشَةُ » وما اسان لها كما في الإصابة لابن حجر

(٢) تجد هذا وكثيراً مثله في أسباب النزول للواحد والنسابة .

آخر: « أَفَصَحَّكُمْ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْنُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ؟ »^(١)
ولعل هذه الآيات هي أول ما نيه إلى وجوب رجوع للمسلمين في تقاضيهام إلى
أحكام الإسلام .

ويمكننا أن نقول إن آيات الأحكام بالمدينة كانت تنزل حسب تطور جماعة المسلمين
بالمدينة ، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتتبعنا تسلسل الآيات تبعاً لتسلسل
الحوادث لنهنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها في الرقي ، وفهمنا بحق مجمل
الآيات ومنصلها ، ومطلقها ومقيدها ، ولعل هذا المعنى هو الذى يرى إليه « الشاطبي »
في كتابه « الموافقات » من قوله : « اللدنى من السور ينفى أن يكون مُنْزَلاً في النهم على
المكي ، وكذلك المكي بمضه مع بعض ، على حسب ترتيبه التنزيل ... الخ »^(١) —
فالدعوة السلية في مكة ثم تشريع الحرب والجهاد في أول عهد الإسلام بالمدينة ، ثم التوسع
في أحكام الحرب بعد ذلك ، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما في مكة ، ثم
تحديد القدر وبيان مصارف الزكاة في المدينة ، كل هذا — ونحوه كثير — كان تابها لنمو
جماعة المسلمين ورفيهم ، فكان التشريع ينزل طبقاً لحالتهم ، وقل مثل ذلك فيما ورد من
آيات مُسَلِّمة لليهود أول الأمر ، ثم آيات شدة وحرب لَمَّا ناصب اليهود المسلمين العداة
وهكذا . بل ترك الإسلام الناس يأتون بعاتات جاهلية لا يحبها كالحجر ، استدراجاً لهم
وتأليفاً لقلوبهم ، حتى إذا نضبوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهى أمر ونهى .

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هي التي تفسر لنا العلة في تشريع النسخ ،
وهو أداة لا بد منها في القوانين الإلهية والوضعية ، يقول الله تعالى : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ
أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا » ، ويقول : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ
أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » . ويقول الطبري
في تفسير النسخ : « أن يُحوَّلَ الحرام حلالاً ، والحلال حراماً ، واللباح محظوراً ، والمحظور
مباحاً » ؛ وعلوا جواز النسخ بأن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات ، وقد حدث
ذلك فعلاً في الشريعة الإسلامية ، فقد أمرت للرأة أن تعتد حولاً إذا مات عنها زوجها

« وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخُلُولِ » ، ثم نسخ باعتبارها أربعة أشهر وعشراً في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » . وحصل مثل ذلك في الحديث : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فالآن ادخروها » ، و « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » .

وقد لاحظ الشاطبي — بحق — أن التشريع للمكي قل أن يتعرض للنسخ ، والعلّة في ذلك ما علمنا أن التشريع للمكي إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوئان ودعوة إلى مكارم الأخلاق ، وهذه غير معقول فيها نسخ ، إنما يحصل النسخ أحياناً للأحكام الدينية التفصيلية ، وذلك كان في المدينة .

تعرض القرآن في آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال ، إلى العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ، إلى الأمور المدنية كبيع وإجارة وربا ، إلى الأمور الجنائية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق ، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث ، إلى الشؤون الدولية كالقتال ، وعلاقة المسلمين بالحريرين ، وما بينهم من عهود وغنائم الحرب — وهو في هذا كله لا يتعرض كثيراً للتفاصيل الجزئية ، إنما يتعرض غالباً للأمور السكّية ، فهو لا يتعرض في الصلاة مثلاً إلى أوقاتها وهيئاتها ، وفي الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب ، وهكذا في بقية الأبواب ، بل ترك ذلك إلى الرسول يبيّنه بقوله وقطعه .

وهو في كثير من شؤون التشريع مجدّد مصلح ، قد أدخل على النظام الجاهلي تغييرات وتمديدات يطول شرحها ، فهو يقلل عدد الزوجات ، ويزيد في حرية المرأة ، ويغير كثيراً من عادات الجاهلية في زواجهم وطلاقهم ، ويضع نظاماً للإرث يخالف النظام الجاهلي ؛ فقد كانوا في الجاهلية — مثلاً — لا يرثون النساء ، ولا الصغار من أبناء الميت ، إنما يرثون من يلاقى العدو ، ويقاتل في الحروب^(١) ، فشرع الإسلام توريث للمرأة وكان ذلك شديداً على النفوس ؛ فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها للولد الذكر والأنثى والأبوين كرها للناس ، وقالوا تُعطى المرأة الربع والثلث ،

وتمطى الابنة النصف ، ويعطى العلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقا تل القوم ولا يحوز الغنيمة !... الخ »^(١) ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها ، وكرر ذلك في أكثر من موضع — وهكذا في كثير من الشئون التي تعرض القرآن لبيان أحكامها . ولسنا نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام^(٢) .

* * *

وهناك نوع آخر من التشريع كان في عهد رسول الله ، وهو التشريع بالسنة ، ويختلف عن الكتاب في أن القرآن ألفاظه ومعانيه بوحي من الله ، وأما السنة فألفاظها من عند الرسول ، فالسنة أو أحاديث الرسول بينت كثيراً من آيات القرآن كالذي رأيت في آيات الصلاة والزكاة ، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها ، ولم يبين المقادير الواجبة في الزكاة ولا شروطها ، إنما بين ذلك النبي بقوله أو فعله ؛ كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبي بالحديث لا بالقرآن فكان قضاؤه في ذلك تشريعاً ، فكل ما قاله النبي أو فعله أو حدث أمامه واستحسنه كان تشريعاً ، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان في القوة بمنزلة القرآن ، ولكن قل أن يثبت ثبوتاً لا يحتمل الشك لما بينا قبل في كلامنا على الحديث .

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتهد برأيه حيث لا يكون وحى ، وأنه كان أحياناً يخطئ في رأيه ، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب في أسرى بدر بقوله تعالى : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ » ، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل ، ولو كان حكم بمقتضى الوحي ما عوتب ؛ وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال في حق مكة : « لَا يُحْتَلَى خِلَافُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا » ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فقال صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر — ونزل صلى الله عليه وسلم منزلاً للحرب فقيل له : إن كان بوحي فسمعاً وطاعة ، وإن كان باجتهاد

(١) تفسير الطبري ٤ : ٨٦ .

(٢) أفرد قوم آيات الأحكام بالتألف مثل : « التفسيرات الأحمدية في الآيات الشرعية » فانصر على آيات الأحكام وتفسيرها وبيان ما يستنبط منها ، وانظر كذلك « التشريع الإسلامي » للمرحوم الأستاذ الكفري ، فقد كتب فيه فصلاً مطولاً من الأحكام التي وردت في الكتاب .

ورأى فليس منزل مكيدة ، فقال : باجتهاد ورأى ، فرحل ؛ وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أفضى له قطعة من نار » ولكن اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم لا يُقرُّ على خطأ ، فاجتهد فيه وأقرَّ عليه كان — لاشك — حجة^(١) .

وأحاديث الأحكام كثيرة وردت في كل الأنواع التي ورد فيها القرآن فبينت بجملة ، وقيدت مفصلة ، وزادت أشياء كثيرة لم يذكرها القرآن ، وقد عنى العلماء قديماً بجمعها ، ورتبوها حسب الترتيب الفقهي^(٢) .

هذان الأصلان — الكتاب والسنة — هما مصدر التشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامي إلهي ، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث ، ليست لأية سلطة حق في مخالفتها ، ولا الخروج على ما ورد في نصوصها ، إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص ، مسترشدين بما ورد في الكتاب والسنة من قواعد كلية ، وبذلك تخالف القوانين الوضعية ، ففيها تكون السلطة التشريعية في منتهى الحرية في تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه ، وليس الشأن كذلك في القوانين الإلهية ، فغاية الفقهاء والخلفاء محدودة في دائمة فهم نصوص القرآن ، ومقدار الثقة بالحديث وعدمها ، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة .

* * *

توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقطع الوحي ، واتسعت للملكة الإسلامية اتساعاً عظيماً وسريعاً وعجيباً ، ففي السنة الرابعة عشرة من الهجرة فتحت دمشق ، وفي السابعة عشرة تم فتح الشام كله والعراق ، وفي الحادية والعشرين تم فتح فارس ، وفي

(١) انظر المستصفي للزلال ٢ : ٣٥٥ .

(٢) من أقدم من عمل ذلك البخاري في صحيحه . ومن غير ما ألف المحدثون كتاب نيل الأوطار للشوكاني ، فقد غسنت ما في الكتب الستة ورتبه حسب أبواب الفقه وشرحه شرحاً مستفيضاً مبيناً ما يستنبط منها من الأحكام .

السادسة والخمسين وصل المسلمون إلى سمرقند ، وفي الغرب أخذت مصر في سنة عشرين ، ثم امتدت الفتوح إلى الغرب ، وأخذت أسبانيا حول سنة ٩٣ هـ ، ونال المسلمون من الثغى في المال والريق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل . وكانت هذه الممالك المفتوحة غنية ، وكانت ممدنة كأرق ما وصلت إليه المدينة في ذلك العصر ؛ تمثلت الحضارة الفارسية في فارس والعراق ، والحضارة الرومانية في مصر والشام . ولم يكن الفتح الإسلامي سلباً ونهباً وتدميراً ، إنما كان فتحاً منظماً يسير فيه القراء والمعلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين ، ويحلون حيث حل الجند ، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة — في كل شأن من شؤون الحياة — تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم في جزيرة العرب ؛ فنظام للرئى يخالف رى الجزيرة ، وما كان منه في العراق يخالف ما كان منه في مصر ، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تقارن بالشؤون المالية بجزيرة العرب ، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة المخلوبين وعلاقة الفاتحين بهم ، وما يؤخذ من الضرائب بمن أسلم وعن لم يسلم ، وأحوال في الزواج لم يكن يعرفها العرب ، وأنواع في طريقة التقاضى ، لم يكن لهم بها عهد ، وجنایات ترتكب لم يرتكبها العرب في حياتهم البسيطة ؛ وكل مثل ذلك في سائر الشؤون الداخلية والخارجية ، فواجه المشرعون الأولون أمراً عظيماً ، ولم يدع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصّاً في المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن ، فنتج عن هذا أن كان أصل آخر من أصول التشريع ، وهو الرأى الذى نظم بعدد وسمى القياس .

جرى على هذا كثير من الصحابة ، فكانوا يستعملون رأيهم حيث لا نص ، وقد نقل إلينا المؤرخون والمحدثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التى استعمل فيها الصحابة رأيهم ؛ فلم يكذب يَتَوَقَّى النبى صلى الله عليه وسلم حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية ، وهى : مَنْ يتولى الأمر بعده ، أَمِنَ المهاجرين أم من الأنصار ؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير ؟ وإذا فصل في ذلك ، فمن هو خير من يتولاها ؟ لم يرد في ذلك نص من كتاب ولا سنة ، فلم يكن إلا أن يستعملوا رأيهم ، وقد كان ؛ فالخضر الذى ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم ، وتقليب الأمر على وجوهه

ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الرِّدَّة ، فرأى قوماً يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإتيانهم للصلاة ، فكيف يصنع بهم ، ولم تحدث حادثة كهذه في عهد النبي ؟ فلجأوا إلى الرأي ، فقال عمر : كيف تقاثلهم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أشرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » ، فقال أبو بكر : ألم يقل إلا بحقها ؟ فن حقهما إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة .

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن في مصحف ، واختلف الرأي أولاً بين أبي بكر وعمر ، حتى شرح الله صدر أبي بكر لما يقول عمر .

وعرضت لم مسألة الجد مع الإخوة ، هل يرث الإخوة ؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة ، إنما نص على الأب مع الإخوة ، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يجبهم كالأب ، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلي وعمر إلى لإرثهم معه .

وأرادوا أن يعطوا المطاء ، أعنى القنائم التي يقتنونها في الحروب ، فاختلفوا هل يسوي بين المهاجرين والأنصار ؟ فقال عمر : لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم كمن دخل في الإسلام كرها ؟ فقال أبو بكر : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ؛ وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوي بينهم ، ولما أفضت الخلاف إلى عمر فرّق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم . ولما رفعت إلى زيد بن ثابت مسألة من مات عن زوج وأبوين أعطى للأُم ثلث ما بقي ، فقال ابن عباس : أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي ؟ فقال زيد : أقول برأى وتقول برأيك .

وفي تاريخ القضاء للكندى أن عياض بن عبيد الله قاضى مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز في مسألة ، فكتب إليه عمر أنه لم يبلغنى في هذا شيء ، وقد جعلته لك فاقض فيه برأيك ^(١) . والأمثلة الواردة في هذا الباب كثيرة جداً لا نطيل بسردها .

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة . والمتبع لما روى عن المصنف الأول في «الرأى» يرى أنهم كانوا يستعملون

هذه الكلمة بالمعنى الذى فهمه الآن من كلمة « العدالة » ، وبعبارة أخرى ما يرشد إليه القوق السليم بما فى الأمر من عدل وظلم وفسره ابن القيم : « بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب » . وأنا أقص عليك بعض أمثلة رويت تبين كيف كانوا ينظرون إلى المسائل ، وكيف يقبلونها على وجوهها ، وكيف يستعملون رأيهم ؛ من ذلك ما روى أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث الجد والإخوة ، قال زيد — وكان رأى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته — فتجاوزت أنا وعمر محاوره شديدة فضربت له فى ذلك مثلاً ، قلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب فى ذلك الغصن خَوَطان^(١) ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل وينضوها ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه من الأصل ؟ قال زيد : فأنا أعنله ، وأضرب به هذه الأمثال ، وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة^(٢) .

ورفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليها ، فتردد عمر : هل يقتل الكثير بالواحد ؟ فقال له على^٣ : أرايت لو أن نقرأ اشتكروا فى سرقة جَزُور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أ كنت قاطعهم ؟ قال : نعم . قال : فكذلك ؛ فعمل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلها ، فلو اشتبك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلهم^(٤) .

ولما اختلفوا فى المسألة المشتركة وهى التى توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء ، كان عمر يعطى للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، فلا يبقى شيء للإخوة الأشقاء ، فقليل له : هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ! فعدل عن رأيه وأشرك بينهم .

ولما سئل على^٥ فى عقوبة شارب الخمر قال : من شرب هذى . ومن هذى افتري ، فأرى عليه حد الفتري — وهو القاذف — ومثل هذا كثير مما يدل على مقدار تفكيرهم القانونى فى هذا العصر .

ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة فى هذا الباب ، وهو استعمال الرأى ، فقد روى عنه الشيء الكثير ، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين ، فإن عمر قد واجه من الأمور

(١) الخوط : الغصن الغضى الثابت حديثاً . (٢) أعلام الموقعين ١ : ٢٥٦ .

(٣) أعلام الموقعين .

الاحتاجة إلى التشريع ما لم يواجه خليفة قبله ولا بعده ، فهو الذى على يده فتحت الفتوح ومصرت الأمصار ، وخضعت الأمم المدونة من فارس والروم لحكم الإسلام ، وهى حالة لم يحدث بعد نظيرها ، فكان لعمر من التشريع فى المسائل الاقتصادية والسياسية والعمرائية ما كان أصلاً للفقهاء من بعده ، ولذلك يقول فيه الفقهاء فى باب الجهاد والسير — وهو الباب الذى تبين فيه علاقة النابليين بالمعلويين — « إنه العمدة فى هذا الباب » .

بل يظهر لى أن عمر كان يستعمل رأى فى أوسع من المعنى الذى ذكرنا ، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأى حيث لا نص من كتاب ولا سنة ، ولكننا نرى عمر سار أبعد من ذلك ، فكان يمتد فى تعرف المصلحة التى لأجلها كانت الآية أو الحديث ، ثم يسترشد بتلك المصلحة فى أحكامه ، وهو أقرب شئ إلى ما يعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته . ودليلنا على ذلك ما روى عنه من العلماء من أحكام تذكر بعضها :

فقد قال الله تعالى : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ . . . الآية » فجعل المؤلفة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة ، وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعطى بعض الناس يتألف قلوبهم للإسلام ، كما أعطى أباسفيان والأقرع بن حابس ، وعباس بن مرادس ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، كل واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال صفوان : لقد أعطانى وهو أبغض الناس إلىّ ، فما زال يعطينى حتى كان أحب الناس إلىّ ، ثم فى زمن أبى بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً ، فكتب لهما بها ، فجاء عمر فزق الكتاب وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ، فإن ثبتم عليه وإلا فينننا ويتنكم السيف^(١) . فترى من هذا أن عمر علل الدفع إلى المؤلفة قلوبهم بطله هى المصلحة ، فلما ارتفعت هذه المصلحة بركة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من تتألف قلوبهم لم يستمر فى إجراء الحكم .

كذلك روى عن عمر أنه لم يقطع يد السارق فى عام الجماعة ، وروى أن غيلة لحاطب ابن أبى بلتمة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن ابن حاطب فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم

فقال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولي بهم ردهم عمر ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتبيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ، وإيم الله إذ لم أفعل لأغرمك غرامة توجحك . . . الخ^(١) .

ومثل ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس : « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : « إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيته عليهم ، فأمضاه » . إلى كثير من أمثال ذلك ، ويكفي هذا القدر للدلالة على ما نقول .

وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأي من طريق الاستشارة ، فقد أخرج البغوي عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل السليين وقال : أتاني كذا وكذا ، فهل علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء ؟ فرمى اجتمع عليه نفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء . . . فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر رضى الله عنه يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به .

وفي البسوط للسرخسي « أن عمر كان يستشير الصحابة مع فقهاء ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لي علياً ، وادعوا لي زيداً . . . فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه » .

وعن الشعبي قال : « كانت القضية ترفع إلى عمر رضى الله عنه فرمى تأمل في ذلك شهراً ويستشير أصحابه ، واليوم يفصل في المجلس مائة قضية » .

وروى عن سعيد بن المسيب عن علي قال : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا

لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال اجمعوا له المالمين أو قال المابدين من المؤمنين فاجملوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد »

وعن شريح قال : قال لى عمر بن الخطاب : « أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أفضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح »

ولكن لم يوضع — مع الأسف — نظام ملزم واضح يبين كيفية الشورى ومن الذين يستشارون ، وقيمة رأى المستشارين ... الخ . مع أن الحاجة ماسة إلى هذا التنظيم ؛ وقد سار الأندلسيون فيه خطوة سديدة بتكوين مجلس للشورى يعين أعضاؤه من قبل الخليفة ، ليس هنا موضع الكلام عليه .

على كل حال وجد العمل بالرأى ، ونقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا افتوا فيها برأيهم كأبى بكر وعمر وزيد بن ثابت وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل ؛ وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا للذهب فيما نرى عمر بن الخطاب ؛ وأشهر من سار على طريقته عبد الله ابن مسعود فى العراق ، فكان يستشعر عمر ويعجب بأرائه ، وروى عنه أنه قال : إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم . وجاء فى أعلام الموقعين أن ابن مسعود كان لا يكاد يخالف عمر فى شيء من مذهبهِ^(١) . وقال الشعبي : كان عبد الله لا يَقْنُت ، ولو قننت عمر لقننت عبد الله ، وقال أيضاً : « ثلاثة كان يستفتى بعضهم من بعض فكان عمر وعبد الله (بن مسعود) وزيد بن ثابت يستفتى بعضهم من بعض ، وكان على وأبى بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتى بعضهم من بعض » ، وهذا الخير يدلنا على أنه كان للصحابة العلماء مناح للتفكير ، كل جماعة لهم منحنى يألف بعضهم بعضاً ، ويؤيد بعضهم بعضاً .

فكان عبد الله ابن مسعود من منحنى عمر ، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأى حيث لا نص كما رأيت ، وهذا المنحنى يظهر فى ابن مسعود واضحاً أيضاً ، فقد قال أبو عمر الشيبانى كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قالها

استقلته الرعدة^(١) ، وروى عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يعدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا ، فإذا اختلفا كان قول عبد الله أعجب لأنه كان ألطف .

وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود ، وأن مدرسة العراق توجت بأبي حنيفة^(٢) رأيت سبباً كبيراً من الأسباب التي جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأى وإعمال القياس .

انتشرت مدرسة الرأى هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها ، فسموا « ربيعة الرأى » وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من اللوأي ؛ وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة كالحسن البصري . وكان أكبر موطن لها العراق ، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة :

(الأول) ما ذكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم ، وهو ما علمت من ميل إلى الرأى يشارك فيه أستاذه عمر بن الخطاب .

(والثاني) ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلاً ، وكان أكثر رواة الحديث في الحجاز لأنه موطن النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة .

(والثالث) أن العراق قطر عمن كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية ، والمدنية تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوي وما في حكمه ، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أصبح ذلك لا محالة لإعمال الرأى .

وكان لمدرسة الرأى هذه مميزات واضحة :

(١) كثرة تفريغهم الفروع حتى الخيالي منها ، وقد ألجأ إلى ذلك أولاً كثرة ما يعرف لهم من الحوادث نظراً لمدينتهم ، ثم ساقهم ذلك إلى الجري وراء القروض ، فأكثروا من رأيت لو كان كذا ؟ فيسألون للسألة ويبدون فيها حكماً ، ثم يفرعونها بقولهم : رأيت لو كان كذا ؟ ويقبلونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحياناً ، حتى

(١) أعلام الموقعين .

(٢) إذا تتبعنا تسلسل هذه المدرسة وجدنا أن أبا حنيفة أخذ عن حماد بن أبي سليمان وهو أخذ عن إبراهيم النخعي ، وإبراهيم أخذ عن علقمة بن قيس وهو تلميذ عبد الله بن مسعود .

سمام أهل الحديث « الأرايئين » ، قال الشعبي : « والله لقد بنض هؤلاء القوم إلى المسجد حتى لموا أنفض إلى من كناسة دارى ؛ قلت : من هم يا أبا عمر ؟ قال : الأرايئين »^(١) وقال : « ماكلة أنفض إلى من رأيت » . وكان مالك بن أنس لا يُقدّر عليه في السؤال كثيراً ، وكان أصحابه يهابون ذلك ، قال أسد بن الفرات — وقد قدم على مالك — وكان أصحابه يمحونني أسأله عن المسألة ، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا ، فأقول له ، فضاقت على يوماً ، فقال هذه سلسلة بنت سلسلة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق^(٢) . وقال سعيد بن المسيب لريعة الرأي وقد اعترض عليه في مسألة : « أعراق أنت ؟ ... الخ » وكان عمل العراقيين سبباً في تضخيم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها ، ويبدون حكمهم فيها على أصول مذاهبهم ؛ ويظهر أنه كان للمنطق السرياني الذي كان منتشرأ في العراق قبل الفتح — كما وصفنا من قبل — أثر في القالب الذي اتخذ العراقيون في تفريع المسائل .

(٢) قلة روايتهم للحديث واشتراطهم فيما يؤخذ به من الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل .

وحق على القوم فراؤا عدم الأخذ بالحديث بتاتا ، وحجتهم في ذلك شكهم المطلق في رواية الحديث ، وكثرة من جرّحه المحدثون ، حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدث وصدقه ، فقالوا : لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث للشكوك فيه ، وحتى من ظهرت أمانته ، فمن يدري ما دخيلة نفسه ! وكانت هذه فتنة كبيرة على ما يظهر ، فقد عقد الإمام الشافعي في كتابه « الأم » فصلاً طويلاً بعنوانه : « باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها » ، وحكى آراءهم وناقشهم فيها مناقشة طويلة وبديعة^(٣) ، وحكى بعده باباً آخر للرّد على جماعة ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتمع عليه ، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأي والقياس عليه^(٤) . ويظهر أن خطورة هذا القول جعلت ناقل الأخبار لا يتقنون أقوالهم فلا نثر منها إلا على القليل المجلد الفاض ، وقد نسب البضادى القول بإنكار العمل بالحديث إلى الخوارج في كتابه « أصول الدين »

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

(١) الموافقات ٤ : ١٨٦ .

(٤) الأم ٧ : ٢٥٤ وما بعدها .

(٣) الأم ٧ : ٢٥٠ وما بعدها .

كان يناهض هذه المدرسة مدرسة الحديث أو أهل الحديث ، ونرى لهذه المدرسة أصولاً في الصحابة ، كالعباس ، والزيير ، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، ومن هذه المدرسة الشعبي من التابعين فإنه يقول : « ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحش » . ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثاً أفتوا وإلا لم يقولوا شيئاً . روى أن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : لم أسمع في هذا شيئاً ، فقال له الرجل : فأخبرني أصلحك الله برأيك ، قال : لا ، ثم أعاد عليه فقال : إني أرضى برأيك ، فقال سالم : أتني ؟ لعلني إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدك . وروى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : سألت أبي عن الرجل يكون يبلى لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيم ، وأصحاب رأى ، فنزل به النازلة ، فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ، ضعيف الحديث أقوى من صاحب الرأي ^(١) . ومثل هذه الأقوال كثير .

وأظهر ما كانت هذه المدرسة في الحجاز لعكس الأسباب التي ذكرناها في العراق . وكان منميزات هذه المدرسة :

(١) كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض ، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود ، وهم يكرهون إعمال الرأي ، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً ، وعيهم على العراقيين إثارة الفروض .

(٢) ومن مميزاتها الاعتداد بالحديث حتى الضيف منه ، وتساهلهم في شروطه وتقديمهم ذلك على الرأي ، كالذي روينا عن أحمد بن حنبل .

وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سبباً غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لاتعد لم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقدم على الرأي تحمل به المشاكل ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة ينطون بها هذا الموقف . قال عتيق الزبيدي : وضع مالك الموطأ عن نحو من عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ويسقط

منه حتى بقى هذا ، ولو بقى قليلا لأسقطه كله ^(١) . ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبى حنيفة للشهور فى عصره بإعمال الرأى ، فإنك لا تجد فرعاً من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابى ، مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد فى هذه الكتب ^(٢) .

وتعالى أصحاب الحديث كما تعالى أصحاب الرأى ، حتى قال بعضهم : إن السنة حاككة على الكتاب ، وليس الكتاب حاككا على السنة ، وحتى كان فى العصر الثانى من يقول إن السنة تنسخ الكتاب .

* * *

كان النزاع بين المدرستين شديداً ، ووجه كل فريق قوارص اللوم للآخرين ، ووضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة ، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال استحلناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمانه ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذى حرم الله » ^(٣) ، روت مدرسة الرأى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قائله ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا ، وكيف أخالف كتاب الله وبه هدانى الله ! » ^(٤) . وهذا هو الذى يفسر لنا ما نراه فى الكتب من تناقض ، فقد روى عن أبى بكر فى العمل بالرأى وفى ذم الرأى ، وعن عمر فى العمل بالرأى وذم الرأى ، وابن مسعود كذلك ^(٥) . وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم فى التوفيق بين هذه الأحوال المتناقضة ، ورأوا أن نوعاً من الرأى محمود ونوعاً منه مذموم ، وأن ما ورد عنهم فى الذم إنما ينصرف إلى النوع المذموم . والذى نرى أن هذه الأقوال المتناقضة إنما هو من أثر

(١) الديباج للمذهب فى تراجم المالكية نقاضى ابن فرحون ص ٢٥ .

(٢) انظر كتاب نصب الراية فى تخرىج أحاديث الهداية للزبيلى .

(٣) الحديث فى الموافقات للشاطبى ٤ : ٧ .

(٤) الحديث فى الموافقات أيضاً ٤ : ٩ وقد نبه على وضعه .

(٥) فقل هذه الأقوال ابن القيم فى أعلام الموقعين جزء ١ .

المدارس المتنازعة ، ومن وضع من اندس في كل مدرسة ولم يبرع الحق ولم يحش الله .
وكانت بين المدرستين مناقشات طريقة نذكر لك مثلاً منها :

فقد روى أن ربيعة الرأي سأل سعيد بن المسيب عن عقل^(١) أصابع المرأة : ما عقل الإصبع الواحدة ؟ قال : عشرة من الإبل ، قال : فأصبعان ؟ قال : عشرون ، قال : فثلاث ؟ قال : ثلاثون ، فأربع ؟ قال : عشرون ؛ قال : فمتدما عظم جرحها قص عقلها ؟ فقال له سعيد : أعرافى أنت ؟ إنما هي السنة .

* * *

وهناك مدرسة كانت بين المدرستين لا تهمل الرأي بتاتاً ، وهي مع ذلك غنية بالحديث ولا تعمل الرأي إلا بشروط ، وإلا عندما لم يكن نص في المسألة ، ومن أعلام هذه المدرسة الإمام مالك ثم الإمام الشافعي .

وقد ارتقى البحث في الرأي ونظم ، ووضعت له قواعد وشروط وسمى بالقياس ، وحصر الرأي بعد وضع هذه القواعد والنظم في دائرة ضيقة لا تتعدى غالباً تشبيه ما لم ينص عليه بما نص عليه لملأه تجمعها .

وهذه المدارس على اختلافها رقت التشريع رقياً بينما بما بحثت واستنبطت . حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل في التشريع ، فإنها لم توضع اعتباطاً ولا كانت مجرد قول يقال ، إنما كانت في الغالب نتيجة تفكير فقهي وبحث واجتهاد ، ثم وضع هذا الرأي وهذا الاجتهاد في قالب حديث .

ولنعد الآن إلى إلقاء نظرة عامة على تاريخ التشريع في ذلك العصر .

في عهد الخلفاء الراشدين كان مركز الخلافة في المدينة ، وكان فيها أكثر كبار الصحابة وأوسعهم علماً ، فلما توفي أبو بكر كانت تعرض عليه معضلات المسألة ليقيض فيها ، وكان — كما رأيت — يستشير كبار الصحابة فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة ، يؤثر عنه أنه عين قاضياً في ناحية من النواحي ، وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون القضائية إلى عمر .

فلما تولى عمر وقتحت الفتوح عين القضاء في الأمصار ، في مصر والشام والعراق ، وكان بجانب القاضي جملة من الصحابة والتابعين في كل مصر ، عرفوا عادات المصر الذي نزلوا به ونوع معيشتهم وحالاتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكان لهم علم بالقرآن وجملة صالحة من الحديث ، ورأى يحكمونه فيما ليس فيه نص ، فكان هؤلاء يُسْتَفْتَوْنَ فيما يعرض لهم فيفتون ؛ هؤلاء أصدروا فتاوى في أمور كثيرة عدت بعد تقاليد لكل مصر ، أو بمباراة أخرى : سوابق قضائية تراعى إذا حدث مثلاً . وقد ذكرنا قبل أن أهل المدينة كانوا يتبعون أكثر ما يتبعون فتاوى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأهل مكة فتاوى عبد الله بن عباس ، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود ، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص . هذه الفتاوى كانت تكثر بظهور أحداث لم يسبق صدور فتوى فيها واجتهاد العلماء في بيان حكمها .

ولما جاءت الدولة الأموية نقلت مركز الخلافة إلى دمشق الشام ، وفي عهدها ظهر أثر الامتزاج الذي كان بين العرب الفاتحين والأمم المفتوحة على النحو الذي أبناه من قبل .

وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا يحق في عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجل تسامح ، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك ، وإنما جاءت القسوة وسوء المعاملة بعد هذا العهد ؛ فكان من أثر ذلك أن وضع تحت أعين المسلمين أنواع من المدينيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة . كل هذه جعلت للمسلمين وغير المسلمين يتساملون ؛ ما حكم الإسلام فيها ؟ ما رأى الإسلام في هذه الجزئيات الكثيرة التي أنتجت هذه المدينيات ؟ ما الذي يرضاه الإسلام وما الذي لا يرضاه ؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق ؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدها عناء ؛ وكانوا هم من جانبيه من أكثر الناس نشاطاً وتحملاً للعبء .

يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل « جولدزيهر » و « ساتلانا » إلى أن الفقه الإسلامي في هذا العصر تأثر كثيراً بالقانون الروماني ، وكان هذا الفقه الروماني مصدراً من مصادره ، استمد منه بعض أحكامه ، قالوا : كان في الشام مدارس للقانون الروماني عند الفتح الإسلامي في قيسرية وفي بيروت ، وكان هناك محاكم تسيّر في نظامها وأحكامها

حسب القانون الروماني ، واستمرت هذه المحاكم في البلاد بعد الإسلام زمنًا ؛ قالوا : وطبيعي أن قوما لم يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلاداً مدنية نظروا ماذا يفعلون ، وهم يحكمون ، اقتبسوا من أحكامهم ؛ وقالوا : إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الروماني تقنعنا بما نقول ، بل إن هناك قواعد نقلت من القانون الروماني بنصها مثل : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وإن كلتي الفقه والفقيه استعملتا وفقاً لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ، فهم يستعملون كلمة 'Juris' وهي تدل على الفهم والمعرفة والحكمة ؛ وقالوا : إن الفقه الإسلامي أخذ عن القانون الروماني إما مباشرة أو من طريق التلمود ، فإن هذا التلمود أخذ كثيراً من القانون الروماني ، واتصال المسلمين باليهود مكنهم من الأخذ ببعض أقوال التلمود ، إلى آخر ما قالوا .

ولسنا نرى أن الألة التي أتوا بها مقنعة ، فنشأ به بعض أحكام في قانونين لا يمكننا تقطع بأخذ أحدهما عن الآخر ، سيما إذا روعي أن القوانين — إلهية أو وضعية — تراعى العدالة في التفتين . وهناك أمور واضحة العدالة يتفق فيها للشرعون ، كقاعدة البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر . وكلمة الفقه في أصل اللغة العربية معناها العلم بالشئ والفهم له ، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له ، كما غلب الشعر على ذلك الضرب المعروف من القول ، وفي هذا المعنى استعملها القرآن قبل امتزاج العرب بالرومان فقال : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ » ثم غلبت على هذا النمط من العلم (علم التشريع) ، لأنه يتطلب فهماً في الدين ومعرفة بالكتاب والسنة ؛ وهذا شأن العرب في أسماء العلوم على العموم ، تكون الكلمات عامة ، ثم تخصص . ولم نثر على أحد من الأئمة المشرعين أشار أية إشارة إلى القانون الروماني على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس ؛ وقد كان أولى الناس بالتأثر بالقانون الروماني الأوزاعي ، فقد عاش في بيروت ، موطن أكبر مدرسة رومانية في الشام ، وكان أكبر فقيه فيها ، وقد التفت بعض المستشرقين إلى ذلك وقالوا : إن من دواعي الأسف أن مذهبه اندثر ، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثراً كبيراً للقانون الروماني . ويظهر لنا أنه قول غير وحيه ، فقد عثرت على جملة صالحة من مذهبه في الجزء السابع من الأم ؛ ودلتني قراءتها على أن من الإنصاف أن يعد الأوزاعي

من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي ، عكس ما يقول « جولنزيهر » ، ومدرسة الحديث أبعد مظنة من التأثر بالقانون الرومانى .

ولسنا ننكر أن القانون الرومانى أفاد من ناحية غير هذه ، أعنى ناحية عرض المسائل على الفقهاء ليليدوا فيها رأيهم حسب القواعد السكّلية للشريعة الإسلامية ، فمن الحق أن مصر والشام كانت تحكمهما محاكم رومانية بالقانون الرومانى ، فلما جاء الإسلام ودخل قوم من هؤلاء المحكومين فيه ، وخضع له غيرهم كان من الطبيعى أن يعرضوا تقاضيههم القديم وآراء محاكمهم القديمة على الإسلام لينظروا ما يقر منها وما لم يقر . هب اليوم أنه لداع من الدواعى غير القانون للمصرى ووضعت أسس أخرى لقوانين جديدة ؛ فما لا شك فيه أن المتقاضين ورجال القضاء ونحومهم ممن كانوا يتقاضون حسب القانون القديم يثيرون مسائل ويعرضون رأيهم ، ويقارنون بين التعاليم القديمة والتعاليم الجديدة — خصوصاً إذا لاحظنا أن القضاء فى صدر الإسلام كان لنبههم الشئ الكثير من المرونة والتسامح فيما لم يخرج عن قواعد الإسلام . قرأت فى ذيل كتاب قضاء مصر « أن خير بن نعيم (تولى قضاء مصر من ١٢٠ — ١٢٧) كان يسمع كلام القبط بلفتهم ويخطبهم بها ، وكذلك شهادة الشهود منهم ، ويحكم بشهادتهم »^(١) .

* * *

فى هذا العهد — عهد الدولة الأموية — لا نرى خلفاءهم يهتمون بشئ من شئون التشريع إلا قليلاً منهم كعمر بن عبد العزيز ، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم ، كالذى كان فى عهد الدولة العباسية ، إنما رقى فى المدارس وفى حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم ، ولم يبذل الأمويون محاولة فى صيغ تشريعهم صيغة رسمية ، فلا نرى فى الدولة الأموية مثل أبى يوسف فى الدولة العباسية ، يحميه الخلفاء ، ويؤيدونه فى التشريع ويوقعون الصلة بينه وبينهم ، وبينه وبين قضاء الأمصار ، ولا نرى من المشرعين من اتصل بالأمويين إلا قليلاً كالزهري .

وفى هذا العهد لم تكن للذاهب الأربعة قد تكونت ، إنما كان هناك أئمة كثيرون

مجتهدون كالأرزاعى ، اندثرت مذاهبهم . وبدأ في آخر عهد الدولة الأموية يظهر إمامان من الأئمة الأربعة : الإمام أبو حنيفة في العراق ، والإمام مالك بن أنس في المدينة . فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ في ولاية عبد الملك بن مهوان ، وعاش نحو ١٨ سنة في ظل الدولة العباسية ، وهو من أصل فارسي ، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوي ، وعن إبراهيم النخعي من أكبر فقهاء عصره ، وسمع الحديث من الشعبي والأعمش وقتادة ، واشتهر بقدرته التشريعية ، وقوة حجته ، وحسن منطقته ، ودقته في الاستنتاج ؛ ومن أجل ذلك عد إمام أهل الرأي ، ولم يصل إلينا شيء من تأليفه القانونية ، ولا ثبت تاريخياً أنه دَوّن مذهبه في كتاب ، إنما فعل ذلك تلميذه من بعده : أبو يوسف ومحمد .

والإمام مالك ولد سنة ٩٦ هـ بالمدينة من أصل عربي ، وبها تعلم وعلم وألف ، واشتهر بأنه حجة في الحديث ، وعدّ من أجل ذلك إمام أهل الحديث ، ويمتاز مذهبه باعتماده على الحديث أكثر من أبي حنيفة ، ويحتج بعمل أهل المدينة ، وتوفى سنة ١٧٩ ؛ وخلف لنا كتاب الموطأ ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث ، ولكنه في الحقيقة كتاب فقه وإمام حديثاً ، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة في عصره ، والتي صحت عنده ، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستنداً عليه بالحديث ؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه في بعض المسائل .

ولا نطيل بذكر ما كان بينهما من خلاف في وجهة النظر واختلاف في الأصول التي اعتمدوا عليها ؛ فذلك بالعصر العباسي أليق ، إنما نذكر هنا ملاحظة دقيقة لاحظها ابن خلدون عند تحليله لانتشار مذهب مالك في المغرب والأندلس ، فقد قال : « وأيضاً فالبدواة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يمازجون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا إلى الحجاز أميل ، لمناسبة البدواة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصناً عندهم ، ولم يأخذوا من تفقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب »^(١) .

فهو يريد أن يقرر أن مدينة البلد التي نشأ فيه الإمام أو بدواته لهذا أثر خاص في تكوين مذهب ، من كثرة فروع وقلتها ، بل يظهر أن لها كذلك أثراً في تكوين رأيه ،

ولو استعرضنا بعض خلافات بين الفقهاء لوجدنا ذلك واضحاً ؛ فمن ذلك مثلاً أن أبا حنيفة يجوز أن يفتتح الصلاة بالفارسية بدل أن يقول : (الله أكبر) بالعربية ، ولو كان قادراً على قولها بالعربية ، ويجوز أن يقرأ القرآن بالفارسية ، وخالفه في ذلك الإمام مالك والشافعي^(١) ؛ ومثل تجويز الإمام أبي حنيفة أن تزوج المرأة الحرة المكلفة نفسها من غير ولي ، وقال مالك والشافعي : لا يجوز إلا بولي^(٢) .

والظاهر أن هذا للنزع أعنى تقدير الإمام للظروف التي تحيط به وتأثيرها في آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الإمام ، فأما إذا صح فلم يكن لهذه الظروف أثر في تكوين رأيه ؛ ودليلنا على ذلك مثلاً ما نرى من أن مذهب أبي حنيفة اعتبار الكفاية في الزواج نسباً ، فقريش عنده أكفاء لبعض ، وليس سائر العرب أكفاء لقريش ، الموالي ليسوا بكفاء للعرب ، مع أن الإمام مالكا يقول : لا تعتبر الكفاءة إلا في الدين ، لأنه صح عنده قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سواسية كأسنان المشط : لا فضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالتقوى »^(٣) . ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانعكس المذهبان .

(٢) الزيلعي ٢ : ١١٧ .

(١) الزيلعي ١ : ١٠٩ .

(٣) الزيلعي ٢ : ١٢٨ و ١٢٩ .

مصادر فخر الفصل

- المستصفى الفزالي .
- مسلم الثبوت .
- صحيح البخاري ومسلم
- مقدمة ابن خلدون .
- الموافقات الشاطبي
- تاريخ ولاية مصر وقضائها للكني .
- خطب المقرئ
- تفسير الطبري .
- العقد الفريد لابن عبد ربه
- تيسير الوصول في جمع أحاديث الرسول .
- أسباب النزول لقواحي .
- التفسيرات الأحمدية في الآيات الشرعية .
- أعلام الموقعين لابن القيم والطرق الحكمية له .
- شرح الزيلعي على متن الكنز .
- فتح القدير على الهداية .
- الأم للإمام الشافعي .
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي .
- وقيات الأعيان لابن خلكان .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون .
- تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ محمد الخضرى .
- دائرة المعارف الإسلامية في مادة « فقه » .

Abdurahim, Muhammadan Jurisprudence

Maddoud, Muslim Pheology

Goldziher, Le Dogma et Le Loi de L'Islam

الباب السابع

الفرق الدينية

كانت الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين ، وتشعبت فيها آراؤهم ، وتكون حولها أم الفِرَق الإسلامية في العصر الأول ، وهي الخوارج والشيعة ثم المرجئة ، فلنستعرض باختصار تام ما دار فيها حتى نبين كيف نشأت هذه الفرق ، تاركين تفصيل ذلك إلى الجزء الخاص بالتاريخ السياسي من كتابنا . توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يَعرَف من يخلفه ، ولم يَعرَف كيف يكون اختياره ، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها ، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم في الحياة السياسية أو فشلهم .

شعر المسلمون من لحظة وفاته صلى الله عليه وسلم بضرورة التفكير فيمن يخلفه ، وأسرع الأنصار قبل دفته إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة لِيُنتَخب في الأمر ، وأدركهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وغيرهم خشية ألا ينظر الأنصار في الأمر إلا من جانبهم ، وفي هذه السقيفة انقسموا إلى رأيين : رأى يقول : يجب أن يكون الخليفة من الأنصار ، وحجتهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لبث قومه في مكة نحو ثلاث عشر سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل ، ولا منعموا رسول الله من الأذى ، ولا أعزوا الدين ، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به ، وأعزوا دينه ، ومنعوه وصحبه ممن أراد بهم سوءاً ، وكانوا معه على عدوه حتى خضعت له جزيرة العرب ، وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وبهم قَرير عين ، فهم أولى الناس أن يخلفوه .

وفريق آخر وهم المهاجرون يرون أن تكون الخلافة فيهم ، وحجتهم أنهم أول من آمن به ، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا لمقلة عددهم ، وهم قومه وعشيرته ، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم ، ولا تقر بجزء ومنعة غير عزتهم ومنعتهم ، فهم أولى بالخلافة من غيرهم . وبعد حوار طويل ، واقتراح بعض الأنصار للتوفيق بين الرأيين : أن يكون

منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ورفض المهاجرين ذلك الاقتراح أيضاً ، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التميمي القرشي .

لم يكن عليّ حاضراً هذا الاجتماع لاشتغاله هو وأهل بيته في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ المدة لدفعه ، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها ، وتكون رأي ثالث وهو أن تكون الخلافة في بيت النبي ، وأقرب الناس إليه صلى الله عليه وسلم عمه العباس بن عبد المطلب وابن عمه عليّ بن أبي طالب ، ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام ، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين ، ولم يسلم إلا آخر ، فأولى الناس من قرابة النبي عليّ بن أبي طالب ، وهو من أول الناس إسلاماً ، وزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر ؛ وحجة أصحاب هذا الرأي أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه ، وأن بيت بني هاشم خير من بيت أبي بكر ، فالعرب للأولين أطوع ، وأن المهاجرين احتجوا على الأنصار بأنهم قوم النبي وعشيرته قال النبي وأقربهم إليه أولى ، كما جاء في نهج البلاغة أن عليّاً سأل عما حدث في سقيفة بني ساعدة فقال : فإذا قالت قريش ؟ قالوا : احتجت بأنها شجرة ارسول صلى الله عليه وسلم ، فقال عليّ : « احتجوا بالشجرة ، وأضاعوا الثمرة ! » يريد أن المهاجرين احتجوا بأنهم من شجرة النبي ، فأولى بالاحتجاج من يجمعهم والنبي أنهم من ثمرة قريش ، وهم قرابته ، وسواء صح هذا القول عن عليّ أم لم يصبح فهو تعبير صادق عما في نفسه . ودعا إلى هذا الرأي عليّ ، وأيده بعض بني هاشم ، وأيده الزبير بن العوام ، وعطف عليه بعض الأنصار لما كان موقفهم وموقف عليّ سواء في ضياع الأمر من أيديهم ، ولم يبايع عليّ أباً بكر إلا بعد لأى .

وظلت النظريات الثلاث تتعارض ، ووجد في المصوّر المختلفة من يؤيدها ويدافع عنها ، حتى النظرية الأولى — وهي نظرية الأنصار — فقد كان قوم يعتنقونها وإن لم يظهروا ظهوراً بيناً في التاريخ^(١) . أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحرب بينهما أحكم ، والجدال أشد .

لم تمت النظرية القائلة بأولوية عليّ في عهد أبي بكر وعمر ؛ ولكن سكنت وخذت ،

(١) انظر شرح ابن أبي الحديد عل نهج البلاغة ٢ : ٦ فقها قصيدة شاعر يؤيد الأنصار

وينصرهم على قريش .

وساعد على خنودها عدل أبي بكر وعمر ، واتصافهما حق من أنفسهما ، وأنهما لم يعيرا العصبية القبلية أى التفات . وزاد في سكونها اشتغال الناس بالحروب والفتوح ونجاحهم ، فلم يجد الناقون مجالاً يدخلون منه على الناس لإثارتهم القتن .

ولما ولي عثمان تبرم على وأنصاره ، وزادهم تبرماً أن عثمان — وهو أموى — استعان بالأمويين ، فكان أكثر عماله منهم ، وكان كاتبه وأمين سره مروان بن الحكم الأموى ، ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر ، من محاربة العصبية القبلية ، وبث الشهور بأن العرب وحدة ، وحكوا كأمويين لا كعرب ، ففرك ذلك ما كان كامناً من العداوة القديمة الجاهلية بين بنى هاشم وبنى أمية ، وانتشرت الجمعيات السرية في آخر عهد عثمان تدعو إلى خلعهم وتولية غيره ؛ ومن هذه الجمعيات من كانت تدعو إلى علي ، ومن أشهر اللعنة له عبد الله بن سبأ — وكان من يهود اليمن فأسلم — فقد تنقل في البصرة والكوفة والشام ومصر يقول : « إنه كان لكل نبي وصى ، وعلي وصى محمد ، فمن أظلم عن لم يحز وصية رسول الله ووثب على وصيه ! » وكان من أكبر الذين ألّبوا على عثمان حتى قتل .

لما قتل عثمان بايع علياً كثير من المسلمين فتحققت بذلك نظرية القائلين بحق علي في الخلافة من يوم وفاة رسول الله ، وأيده كثير من كبار المهاجرين لانطباق نظريتهم عليه أيضاً . وخرج علي طليحة والزبير ومعاوية ، وكلهم يلصق بعلي تهمة أن له ضلماً في قتل عثمان وعلي أقل تقدير أنه قعد عن نصرته ، وكان في استطاعته رد الناس عنه ؛ وكان من حجة بعضهم أنه — وقد بويع — يجب عليه أن يقتص من قتلة عثمان ؛ ويقول كل من طليحة والزبير : إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان ، لأنه من الستة الذين انتخبهم للشورى ، ومن السابقين الأولين للإسلام ؛ ويقول معاوية إنه أولى الناس رحماً بعثمان ، وأقوى أهل بيته على المطالبة بدمه .

ووجدت في هذا الموقف طائفة من كبار الصحابة لم يتابع علياً ولم يتابع غيره ، ولم تشارك في شيء من الخلاف القائم وفضلت العزلة ؛ من أشهرهم : عبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة ، وسعد بن أبي وقاص ، وأسامة بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله

ابن سلام ؛ ومن قول سعد بن أبي وقاص في ذلك : « إن رسول الله أمرني إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفي فأضرب به عرض أحد ، فإذا تقطع أتيت منزلي فكنت فيه لا أبرحه ، حتى تأتيني يد خاطية أو منيئة قاضية » .

فأما طلحة والزبير فقد انتهى أمرهما سريعاً بانتهزامهما وقتلهما في وقعة الجمل . وأما معاوية فكان أصعب مثلاً ، إذ كان لديه جند الشام للمنظم الطائع ، وكان بين علي ومعاوية من وقعة صفين ما كان ، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنوده برفع المصاحف على رموس الرماح ، وطلب التحكيم إلى كتاب الله .

هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطررنا لذكرها ، لأن عليها تأسست ثلاث فرق من أكبر الفرق الإسلامية ؛ وهي : الخوارج ، والشيعة ، والرجثة .

الفضل الأول

المحارج

لما كانت وقعة صفين بين عليّ ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب عليّ . أيقبلون هذا التحكيم لأنهم يحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها ، أم لا يقبلون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وحجبه لما أحسوا بالهزيمة ؟ وبعد جدال وتردد قَبِلَ عليّ التحكيم ، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثله ، واختار أصحاب عليّ أبا موسى الأشعري ؛ إذ ذاك ظهر قوم من جند عليّ أكثرهم من قبيلة تميم ، نفروا من أن يحكّم أحد في كتاب الله ، ورأوا أن التحكيم خطأ ، لأن حكم الله في الأمر واضح جليّ ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيهما الحق ، وليس يصح هذا الشك ، لأنهم وقتلهم إنما حاربوا وهم مؤمنون — بك شك — أن الحق في جانبهم . هذه الممانى المختلجة في نفوسهم صاغها أحدهم في الجملة الآتية : « لَا حُكْمَ إِلَّا لله » ، فسرت الجملة سير البرق إلى من يعتقد هذا الرأي ، وتجاوزتها الأنحاء ، وأصبحت شعار هذه الطائفة .

طلبوا من عليّ أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالكفر ، لقبوله التحكيم ، ويرجع عما أبرم مع معاوية من شروط ، فإن فعل عادوا إليه وقتلوا معه ، فأبى عليّ ، وكان موقفه في منتهى الدقة ، فكيف يرجع عن اتفاق أمضاه ، والدين يأمر بالوفاء بالعهود ، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه ، وكيف يقر على نفسه بالكفر ، ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن ، فضايقوه بالإكثار من « لَا حُكْمَ إِلَّا لله » فإذا خطب في المسجد قاطعوه بقولهم : « لَا حُكْمَ إِلَّا لله » فتجاوبت بها أنحاء المسجد ، ورآه أحدهم قتلاً : « وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » يعرض به . وزاد بعض الناس ميلاً إلى رأيهم فثلّ الحسكين في حكمهما ، وخيبة الأملين في أن التحكيم يحقن الدماء ويميد للسلمين إلى الوئام ، حتى انضم إليهم بعض القراء — من جيش عليّ — فلما يئست هذه الجماعة من رجوع عليّ إلى رأيهم اجتمعوا في منزل أحدهم ، وخطب

خطيبهم يقول : « أما بعد ؛ فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن ، ويُنبئون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا ... آثرَ عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والقول بالحق ، وإنْ مِنْ وَضْرٍ ، فإنه من يُعْمَنَ وَيُضْرَ في هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود في جناته ، فأخرجوا بنا إخواننا ، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه اللدائن منكرين لهذه البدع اللضلة » . ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى « حُرُوراء » ، وسما حينذاك بالخرورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالْحَكْمَة — أى الذين يقولون لا حكم إلا لله — وهما اسمان كثيراً ما يطلقان على الخوارج ، وأمرُوا عليهم رجلا منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبي . واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على عليّ وصحبه ، وإن كان منهم من يشق اسم الخوارج من الخروج في سبيل الله أخذاً من قوله تعالى : « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » ، وسما أيضاً « الشُّرَاء » أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » . وقد حاربهم عليّ في الوقعة الشهيرة بوقعة النهروان ، وهزمهم وقتل منهم كثيراً ، ولكنه لم يبيدْهم ولم يبيدْ فكرتهم ، وزادت هذه الهزيمة في إيمان الخوارج في كره عليّ ، حتى دبّروا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجي ، وقد كان زوجاً لامرأة قُتِلَ كثير من أفراد أسرتهما في وقعة النهروان .

وظلت الخوارج شوكة في جنب الدولة الأموية يهددونها ويحاربونها حرباً تكاد تكون متواصلة في شدة وشجاعة نادرة ، وأشرفوا في بعض مواقفهم على القضاء على الدولة ، وظل المهلب بن أبي صفرة يجالدهم ويماني في قتالهم الشدائد والأحوال السنين الطوال ، مما لا محل لذكره هنا^(١) ؛ غير أننا نشير إلى أنهم كانوا فرعين : فرعاً بالعراق وما حولها ، وكان أهم مركز لهم « البطائح » بالقرب من البصرة ، وقد استولوا على كِرْمَان وبلاد فارس

(١) قد ألف الأعمشون كثيراً من الكتب في أخبار الخوارج خاصة كالمدايني ولكننا لم تصل إلينا ، وقد جمع ابن أبي الحديد في الجزء الأول من شرح نهج البلاغة أخبارهم مطولة في موضعين من كتابه فارجع إليه .

وهددوا البصرة ، وهؤلاء هم الذين حاربهم للهلب ، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق ، وقطرى بن الفجاءة .

وفرعاً بجزيرة العرب : استولوا على اليمامة وحضرموت واليمن والطائف ، ومن أشهر أمرائهم فيها : أبو طلوت ، ونجدة بن عاصم ، وأبو فديك .

ولم يتغلب الأمويون على هذين الفرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طول عهد الدولة الأموية .

ثم كانوا كذلك في الدولة العباسية ، ولكن لم من القوة ما كان لهم في عهد الأمويين ، فقد ضعف شأنهم ، وانحط قوادهم .

تعاليمهم : ابتدأ الخوارج كلامهم في أمور تتعلق بالخلافة ، فقالوا بصحة خلافة أبي بكر وعمر اصحة انتخابهما ، وبصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى ، فلما غير وبدل ، ولم يسر سيرة أبي بكر وعمر ، وأتى بما أتى من أحداث وجب عزله ، وأقروا بصحة خلافة علي ، ولكنهم قالوا إنه أخطأ في التحكيم وحكوا بكفره لما حكم ، وطعنوا في أصحاب الجمل : طلحة ، والزبير ، وعائشة ، كما حكوا بكفر أبي موسى الأشعري وعمر بن العاص ، « وقد قبض على أحدهم وقدم إلى زياد ابن أبيه ، فسأله زياد عن أبي بكر وعمر ، فقال فيهما خيراً ؛ وسأله عن عثمان فقال : كنت أتولى عثمان — على أحواله — في خلافته ست سنين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن أمير المؤمنين علي فقال : أتولاه إلى أن حكم ، ثم أتبرأ منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؛ فسأله عن معاوية فسبّه سبباً قبيحاً .. الخ^(١) » . فترى من هذا أن كلامهم كان يدور حول تشريح أعمال الخلفاء وأنصارهم ، والبحث فيما يستحق أن يكون خليفة ومن لا يستحق ، ومن يكون مؤمناً ومن لا يكون .

وقد وضخوا نظرية للخلافة ، وهى : أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكم ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشياً ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم . ولو كان عبداً حبشياً ، وإذا

تم الاختيار كان رئيس المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله ، وإلا وجب عزله .

ولهذا أئروا عليهم من اختاروه منهم ، « وسما عبد الله بن وهب الراسبي أمير المؤمنين ، ولم يكن قرشياً وإنما هو من « راسب » حتى من الأزد ، وكذلك أمراؤهم من بعده » . وقد خالفوا بهذا نظرية الشيعة القائلة بأنحصار الخلافة في بيت النبي : علي وآله ، وأهل السنة القائلين بأن الخلافة في قريش ؛ وهذه النظرية هي التي دعتهم إلى الخروج على خلفاء بني أمية ثم العباسيين لاعتقادهم أنهم جائرون غير عادلين ، لم تنطبق عليهم شروط الخلافة في نظرهم .

نرى الخوارج في أول أمرهم كانت صفتهم سياسية محضة ، ثم ترام في عهد عبد الملك ابن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية ، وأكبر من كان له أثر في ذلك الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق . وأهم ما قرره الخوارج في ذلك أن العمل بأواصر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان ، وليس الإيمان الاعتقاد وحده . فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر .

والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة ، وإنما كان وانحاً فيهم الطبيعة العربية البدوية ، فسرعان ما يختلفون ، وينضمون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضاً ولو اتحدوا لكانوا قوة في منتهى الخطورة على الدولة الأموية . لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين : نظرية الخلافة ، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان . حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح ؛ فمنهم من يرى أن لا حاجة للأمة إلى إمام ، وإنما على الناس أن يعمل بكتاب الله من أنفسهم ، ويظهر أن هذه الفكرة هي التي كان يفهمها بعضهم من جملتهم المشهورة : « لا حكم إلا لله » ، بدليل ما روى أن علي بن أبي طالب لما سمعهم يقولون : « لا حكم إلا لله » قال : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ! ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ

الله فيها الأجل ، ويجمع به النية ، ويقا تل به العدو ، وتأمين به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر « ؛ وقد قال ابن أبي الحديد : « إن الخوارج كانوا في بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي »^(١) .

على كل حال قد اتفق جمهور الخوارج على النظريتين السابقتين ، وتفرقوا إلى فرق بلغت في العدد نحو العشرين ، كل فرقة تخالف الأخرى في بعض تعاليمها ، ولا يسع هذا المختصر ذكر جميعها^(٢) ؛ غير أنا نذكر هنا أن من أشهر فرقهم الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق ، وكان من أكبر فقهاءهم ، وقد كفر جميع المسلمين ما عداهم ، وقال : إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يحميوا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخارجى وغيره ، وهم مثل كفار العرب وعبداء الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام والسيف ، ودارهم دار حرب ، ويحل قتل أطفالهم ونسائهم ، ولا تحل التقيّة^(٣) ، لأن الله يقول : « إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً » ، واستحل القدر بن خالقه ، وكفر القعدة ، أى الذين يقعدون عن القتال مع قدرتهم عليه ، ولو كان هؤلاء القعدة على مذهبهم .

ومن فرقهم النجدات ، أتباع نجدة بن عامر ، وأهم تعاليمه التى انفرد بها أن الخطيئة بعد أن يحتد معذور ، وأن الدين أحران : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وما عدا ذلك فالناس معذورون بجهله إلى أن تقوم عليهم الحجة ، ومن أداه اجتهاده إلى استحلال حرام أو تحريم حلال فهو معذور ، وعظم جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر . ولنافع مع نجدة بن عامر مناقشات طويلة متممة حول هذه المبادئ^(٤) .

كذلك من أشهر فرقهم « الإباضية » نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمى ، ولا يزال أتباعه في المغرب وغيره إلى اليوم ، وهم لم يغالوا في الحكم على مخالفيهم كالأزارقة ، بل قالوا : يحل الزواج منهم ، ويتوارث الخارجى وغيره ، ونزعتهم أميل إلى المسالمة ،

(١) جزء ١ : ٢١٥ . (٢) ارجع إلى ذلك فى الملل والنحل للشهرستانى ، والمقالات الإسلامية للأخضرى ، والفرق بين الفرق للبندادى . (٣) انظر معناها عند الكلام على الشيعة . (٤) انظرها فى الجزء الثالث من الكامل المبرد ؛ وفى ص ٣٨٢ من الجزء الأول من ابن أبي الحديد .

فقالوا : لا يحمل قتال غير الخوارج وسيهم في السر غيلة ، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال الح ، وقد ظهر عبد الله بن إياض في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة ، وعاش أتباعه في أكثر أحوالهم مسالمين للتخليفة .

وفرقه أخرى من فرقهم « الصُفْرية » أتباع زياد بن الأصفر ، وهم لا يختلفون كثيراً في تعاملهم عن الأزارقة .

وهذه الفرق الأربع : الأزارقة والنجدات والإياضية والصفرية هي أشهر فرق الخوارج وأكثرها دوراً في الكتب .

والخوارج يقولون : إن من اعتنق مذهبهم عكرمة مولى ابن عباس وأنس بن مالك الصحابي . وكان الحسن البصري يوافق الخوارج في رأيهم بأن علياً أخطأ في التحكيم ولكن لا يمتنع مذهبهم ، « وكان إذا جلس فتمكن في مجلسه ذكر عثمان فترحم عليه ثلاثاً ، ولعن قتلته ثلاثاً ، ويقول : لو لم نلهمم للعينا ، ثم يذكر علياً فيقول : لم يزل أمير المؤمنين على رحمة الله يعرف النصر ويساعده الظفر حتى حَكَمَ ، فلم تحك والحق معك ؟ ألا تمضي قُدُماً — لا أبالك — وأنت على الحق ! » (١) .

وكان مما حاربهم به المهلب بن أبي صفرة اختلاق الأحاديث عليهم ، فقد كان يضع الحديث ليشد به أزر قومه ويضعف به من أمر الخوارج ما اشتد ، ويقول : إن الحرب خدعة . وكان حتى من الأزدي إذا رآوا المهلب خارجاً قالوا : « راح يكذب ! » وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفتى كل الفتى لو كنت تصدق ما تقول ! (٢)

ولعل هذا وأمثاله هو السرفياترى من أحاديث كثيرة ملئت بها كتب التاريخ والأدب في ذم الخوارج :

* * *

كان أكثر من اعتنق مبدأ الخوارج عرباً بدو ، وقد انضم إليهم بعض الموالي

(١) الكامل ٢ : ١٢٦ .

(٢) الحكاية في ابن أبي الحديد ١ : ٣٨٦ .

إيجاباً برأيهم الديمقراطي في الخلافة ، فليس بضروري أن يكون من قريش ولا من العرب ، فهم في نظرهم إلى الخلافة شعويون ، ولكن مع هذا لم ينضم إليهم من الموالى إلا قليل ، لأنهم وأكثرم بدو شديدو المصيبة لجنسهم ، يحقرون الموالى ويزدرونهم ، روى ابن أبي الحديد أن رجلاً من الموالى خطب امرأة خارجية فقالوا لها : « فضحتنا » ، ولولا هذه المصيبة العربية الجافة لتبعمهم من الموالى كثير .

والناظر في تاريخهم يتبين فيهم مميزات واضحة أهمها :

(١) التشدد في العبادة والانهاك فيها ، يصفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلاة . ويصفهم اللبرد « بأنهم في جميع أصنافهم يبرأون من الكاذب ومن ذى المصيبة الظاهرة » ، وقد قتل أحدهم زياداً ، ثم دعا مولاه فاستوضئه أمره ؛ فقال : « ما أتيتك بطعام بنهار قط ، ولا فرشت له فرشاً بليل قط ! » .

ولما أرسل على عبد الله بن العباس لأهل التَّهْرَوَان من الخوارج « رأى منهم جباهاً قَرَحَةً لطول السجود وأيدياً كَتَفَنَات الإبل ، عليهم قُمَصٌ مُرَحَّضَةٌ وهم مشمرون » . ولعل خير ما قيل فيهم ما قاله أبو حمزة الخارجي في وصف أصحابه : « شباب والله مكهلون في شبابهم ، غَضِيضَةٌ عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطن أرجلهم ، أنضاء عبادة ، وأطلاح سهر ، فنظر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلما مرَّ أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها ، وإذا مرَّ بآية من ذكر النار شق شبهة كان زفير جهم بين أذنيه ، موصول كلامهم بكلامهم ، كلال الليل بكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم ، واستقلوا ذلك في جنب الله ، حتى إذا رأوا السهام قد فوقت ، والرماح قد أشرعت ، والسيوف قد انتضيت ، ورعدت الكتبية بصواعق الموت وبرقت ، استخفوا بوعيد الكتبية لوعيد الله ، ومضى الشاب منهم قدماً حتى اختلقت رجلاه على عنق فرسه ، وتخصبت بالدماء محاسن وجهه ، فأسرعت إليه سباع الأرض ، وانحطت إليه طير السماء ، فكمن من عين في منقار طير ، طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله ! وكمن كف زالت عن معصمها ، طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله ! » وقد غلوا في أنظارهم حتى عدوا

مرتكب الكبيرة — وأحياناً الصغيرة — كافرًا ، وخرجوا على أئمتهم للهفوة الصغيرة يرتكبونها ، وتشدد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين فعدوهم كفارًا ، بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار .^١ ويحكى أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وقع في أيديهم فدأى أنه (مشارك مستجير) ورأى أن هذا ينبغي أكثر مما ينبغي دعواه أنه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان ؛ واشتدوا في معاملة مخالفيهم من المسلمين ، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ القاني ، بل لم يرضوا من مخالفيهم أن يقولوا : إن علينا خطأ في التحكيم ، وعثمان أخطأ فيما أحدث ، بل لا بد أن يقر بكفرهما وكفر من ناصرهما ، وطلبوا من عبد الله بن الزبير أن يتبرأ من أبيه ، ولم يكتفوا من عمر بن عبد العزيز ببدله وجمال سيرته ، بل طلبوا منه كذلك أن يتبرأ مما تبرأوا هم منه ، وأن يلعن أسلافه من بني أمية ؛ ولعل هذا التشدد وإقدامهم على سفك دماء معارضيه هو أكبر ما شوّه حركتهم .

(٢) أخلصوا لعقيدتهم وقتلوا دفاعاً عنها ، ولهذا نظر إليهم كثير من خيرة الناس نظرة عطف وإشفاق ، فقد روى أن علي بن أبي طالب في آخر أيامه قال : « لا تقتاتوا الخوارج بمدى . فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » ، يريد أن الخوارج طلبوا الحق وحاموا عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطأوا فيها ، وأما معاوية فكان لا يطلب حقًا ، وإنما كان يطلب باطلاً ويحامي عنه وقد أدركه . وقال عمر بن عبد العزيز — لبعض الخوارج — : « إني قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع ، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها » . وقد حملهم شديد إيمانهم أن يتبرأوا كل فرصة للدعوة إلى مبادئهم جهراً . ورسلا الرسل إلى خلفاء بني أمية يدعونهم ، ولم يرضوا بأي نوع من أنواع التضحية ؛ فتاريخهم مملوء بالشجاعة النادرة . يقول صاحب العقد الفريد : « وليس في الأفرق^(١) كلها أشد بصائر من الخوارج ، ولا أشد اجتهادًا ، ولا أوطن أنفساً على الموت ، منهم الذي طعن فأنفذه الرمح فجعل يسى إلى قاتله ويقول : « وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » . وأرسل معاوية رجلاً إلى ابنه من الخوارج ينصحه

بالرجوع إلى قتال معاوية فأبى ، فأداره فصم ، فقال له : أى بنى أجيئك بابنك لعلك تراه
فصن إليه ، فقال له : يا أبت ! أنا والله إلى طعنة نافذة أتقلب فيها على كعوب الرمح أشوق
منى إلى ابنى ! وكان الخارجى يقاتل على السوط يؤخذ منه أشد قتال . وقال كعب :
« إن فتك الحرورية يفضل فتك غيرهم بعشرة أبواب » : وأرسل ابن زياد أسلم بن زُرعة
في ألفين لحاربة فرقة من الخوارج ، فهزمه أبو بلال الخارجى في أربعين من أصحابه ، فقال
له ابن زياد : ويحك ! أتمضى في ألفين فتهمز لخملة أربعين ؟ فكان إذا خرج أسلم إلى
السوق أو مر بصبيان صاحوا به : أبو بلال وراءك ! واشتركت نساء الخوارج في القتال مع
رجالهم . فقد حدثنا الرواة عن كثير من نساتهم أبلين في القتال خير بلاء ، كالذى روى
أبو الفرج في الأغاني أن امرأة من الخوارج كانت مع قَطْرَى بن القجاجة يقال لها أم حكيم ،
وكانت من أشجع الناس وأجملهم وجها ، وأحسنهم بالدين تمسكا ، وخطبها جماعة من
الخوارج فردتهم ولم تجبهم ، وأخبر من شاهدها في الحرب أنها كانت تحمل على
الناس وترتجز :

أَحِيلُ رَأْسًا قَدْ سَنَنْتُ حَمَلَهُ وَقَدْ مَلْتُ دَهْنَهُ وَغَسَلَهُ

أَلَا فَنَى يَحْمِلُ عَنِ ثِقَلِهِ

هذه الصفات أعنى الشدة في الدين ، والإخلاص للعقيدة ، والشجاعة النادرة ،
يضاف إليها العربية الخالصة ، هى التى جعلت للخوارج أدبا خاصا يمتاز بالقوة شعرا ونثرا :
تجيز للفظ ، وقوة في السبك ، وفصاحة في الأسلوب . لج عبيد الله بن زياد في حبس الخوارج
وقتلهم فكلم فيهم فأبى وقال : أقم النفاق قبل أن ينتج ، لكلام هؤلاء أسرع إلى
القلوب من النار إلى اليراع ؛ وأتى عبد الملك بن مروان برجل منهم فدعاه عبد الملك إلى
الرجوع عن مذهبه ، ثم زاد في الاستدعاء ، فقال له الخارجى : لَتُفَنِكَ الأولى عن الثانية ،
وقد قلت فسمعت فاسمع أقل ، قال له : قل : فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزين له من
مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بيّنة ، ومعان قريبة ، فقال عبد الملك : « لقد كاد يوقع
في خاطرى أن اللجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله على من
الحجة ، وقرر في قلبى الحق ! » واشتهر منهم مصارع الخطباء ؛ كأبى حمزة ، وقَطْرَى

ابن الفجاءة ، وفحول الشعراء : كعمران بن حِطَّان والطَّرِمَّاح ؛ ومن أشهر علمائهم باللغة والأدب أبو عبيدة مَعْمَر بن المُنْتَفِي ، وهو من أوسع أهل البصرة علماً باللغة والأدب والنحو وأخبار العرب وأيامها ، ومن أكثر المؤلفين في صدر الدولة العباسية ، فقد روى له نحو من مائتي مصنف ، وهو أحد الأفراد القلائل من اللوالب الذين اعتنقوا مذهب الخوارج ، فهو من أصل يهودى فارسى ، وكان يكره العرب ويؤلف في مثالبها . وليس هنا موضع عرض أدب الخوارج والمختار من شعرهم ونثرهم وميزتهم في الأدب عن عدام ، فوضع ذلك الجزء الخالص الحياة الأدبية من كتابنا إن شاء الله .

الفصل الثاني

الشيمة

كانت البذرة الأولى للشيمة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه ، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلى ابن عمه ، وعلى أولى من العباس ، لما بيننا من قبل ، والعباس نفسه لم ينازع عليا في أوليته للخلافة ، وإن نازعه في أوليته في الوراثة في « فذلك » (١) .

وظهرت فكرة الدعوة لعلي بسيطة كما يدل عليه التاريخ ، وتتخلص في أن لا نص على الخليفة ، فترك الأمر لإعمال الرأي ، فالأنصار أدام رأيهم إلى أنهم أولى بها ، وللمهاجرون كذلك ، وأصحاب علي إلى أن الخلافة ميراث أدبي ، ولو كان النبي يورث في ماله لكان أولى به قرابته ، فكذلك الإرث الأدبي . ولم يرد من طريق صحيح أن عليا ذكر نصا من آية أو حديث يفيد أن رسول الله عينه للخلافة ، ولو كان لديه نص وذكره لما بقي الأنصار وللمهاجرون على رأيهم ولبايعوه ؛ بل ما بين أيدينا من تاريخ يدل على أن عليا بايع أبا بكر ، وإن كان بعد تلكوت ، كما بايع عمر وعثمان من بعده ، وكل ما صح عن علي أنه كان يرى أنه كان أولى بالأمر منهم ، ويحتج بأنه وأهل بيته الثمرة وقرش الشجرة ، والثمره خير ما في الشجرة . ويروى البخاري عن ابن عباس أن عليا رضى الله عنه خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئاً ، فأخذ بيده العباس رضى الله عنه وقال : أنت والله بعد ثلاث عبد المصا ، وإنى والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيئتوا في من وجهه هذا ، إنى لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، فاذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا علمناه ، وإن كان في غيرنا كلفناه فأوصى بنا . فقال علي :

(١) نعم إن الراشدية نصوا على أن الخلافة من حق العباس وأولاده ، ولكن هذا القول لم يظهر في أيام العباس ، وإنما ظهر في أيام المتصور والمهدى .

رضى الله عنه : أما والله لئن سألناه فَمُنْعَنَاهَا لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسألهما .
وكان جمع من الصحابة يرى أن علياً أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما ، وذكروا أن
ممن كان يرى هذا الرأي عَمَّاراً ، وأبا ذر ، و سلمان الفارسي ، وجابر بن عبد الله ، والعباس
وبنيه ، وأبي بن كعب ، وحذيفة ، إلى كثير غيرهم .

ونرى بمد هذا المصراع أن الفكرة تطورت فقال شيعة علي^(١) : « إن الإمامة ليست
من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بتعيينهم ، بل هي ركن
الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها ، ولا تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه
تعيين الإمام لهم ، ويكون مصوباً من الكبار والصغار ، وإن علياً رضى الله عنه هو
الذي غيظه صلوات الله وسلامه عليه ، بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ،
لا يعرفها جهابذة السنة ولا فقه الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه ،
أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة »^(٢) .

ومن هنا نشأت فكرة الوصية ، ولُقبَ عليٌّ بالوصي ، يريدون أن النبي أوصى لعليٍّ
بإخلافه من بعده ، فكان وصي رسول الله ؛ فلي ليس الإمام بطريق الانتخاب ، بل
بطريق النص من رسول الله ، وعليٌّ أوصى لمن بعده ، وهكذا كل إمام وصيٌّ من قبله ،
وانتشرت كلمة الوصي بين الشيعة واستعملوها ؛ يروون أن أبا الهيثم وكان يدري يقول :

كنا شِمار نبيتنا وذرَّاه يَفْدِيهِ منا الروح والأبصار
إن الوصيَّ إمامنا وورثتنا بَرَحَ الخَفَاءَ وباحت الأسرار

ويروون أن غلاماً خرج من جيش عائشة في وقعة الجمل وهو يقول :

نحن بنو ضَبَّة أعداءه على ذلك الذي يُعرف قِدَمًا بالوصي
وقارسُ الخليل على عهد النبي ما أنا عن فضل عليٍّ بالتمي
لكنني أنعي ابن عفَّانَ التقيَّ إن الوليَّ طالبُ ثارِ الولي

وقد سقنا هذا لبيان أن كلمة الوصي شاعت في إطلاقها على عليٍّ ، وإن كنا نشك
في نسبة هذه الأبيات إلى قائلها .

(١) شيعة الرجل : أصحابه وأتباعه .

(٢) مقالة ابن خلون .

وقد أدام هذا النظر إلى أمور : منها القول بعصمة الأئمة عليّ ومن بعده ؛ فلا يجوز الخطأ عليهم ، ولا يصدر منهم إلا ما كان صواباً ؛ ومنها رفع مقام علي عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر ؛ ولأقص عليك مثلاً مما يقوله ابن أبي الحديد في عليّ مع أنه يُمدّ من معتدلي الشيعة ، قال : « يقول أصحابنا — وقد سلكوا طريقة مقتصدة — إن عليّاً أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلام منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى وخالفه في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ومات على تولّيه وجهه ؛ فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله ، فلو أنه أنكر إمامتهم وغضب عليهم ، فضلاً عن أن يشير عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه ، لقلنا إنهم من المالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله قال له (عليّ) : حربك حربي ، وسلمك سلمي ؛ وأنه قال : اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ؛ وقال له : لا يحببك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق ؛ ولكننا رأينا رضى إمامتهم وبايعهم وصلى خلفهم ... فلم يكن لنا أن نتمدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه . ألا ترى أنه لما برئ من معاوية برئنا منه ؟ ولما لعنه لعناه ؟ ولما حكم بضلال أهل الشام ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما حكماً أيضاً بضلالهم ! والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصبح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام » (١) .

ودعاهم القول بأفضلية عليّ وعصمته إلى استعراض ما حدث من الصحابة في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان . وكان من هؤلاء الشيعة النال والمقتصد ؛ فمنهم من اقتصر على القول بأن أبا بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم أخطأوا إذا رضوا أن يكونوا خلفاء مع علمهم بفضل عليّ وأنه خير منهم ، ومنهم من تنال فكفرهم وكفر من شايعهم لأنهم — وقد أوصى النبي لمليّ — جعلوا الوصية ، ومنعوا الخلافة مستحقها ، وانحدروا من ذلك إلى

شرح حوادث التاريخ على وفق مذهبهم ، وتأويل الوقائع تأويلاً غريباً ، أسوق لك مثلاً منه : « قترزم الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم موته ، وأنه سير أبا بكر وعمر في بث أسامة لتخلو دار الهجرة منهما ، فيصفوا الأسر لعليّ عليه السلام ، ويبايعه من تخلف من المسلمين بالمدينة على سكون وطمأنينة ، فإذا جاءها الخبر بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيعة الناس لعليّ بعده كانوا عن المنازعة والخلافة أبعد ... فلم يتم ما قدّر ، وتناقل أسامة بالجيش أياماً مع شدة حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفوذه »^(١).

ولم يكتف غلاة الشيعة بهذا القدر في عليّ ، ولم يقتنعوا بأنه أفضل الخلق بعد النبي ، وأنه معصوم ، بل ألّهوه ، فمنهم من قال : « حلّ في عليّ جزء إلهي ، واتخذ بحسده فيه ، وبه كان يعلم النيب ، إذ أخبر عن اللاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر ، وبه قلع باب خير ، وعن هذا قال : والله ما قلت باب خير بقوة جسدانية ، ولا بمحركة غذائية ، ولكن قلعته بقوة ملكوتية ... قالوا : وربما يظهر عليّ في بعض الأزمان ... والاعد صوتته والبرق تبسمه ... الخ »^(٢) ، وهؤلاء الذين ألّهوه ذهبوا في تأليهه جملة مذاهب ، وقالوا فيه أقوالاً غريبة لا داعي للإطالة بذكرها — وقد ذكر وأن أول من دعا إلى تأليه عليّ عبد الله بن سبأ اليهودي^(٣) ، وكان ذلك في حياة عليّ ، وقد رأيت قبل طرقات من سيرة ابن سبأ هذا ؛ فهو الذي حرك أبا ذر الثفاري للدعوة الاشتراكية ، وهو الذي كان من أكبر من ألّب الأمصار على عثمان ، والآن آله عليّاً . والذي يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستر به نياته ؛ نزل البصرة بعد أن أسلم ونشر فيها دعوته فطرده واليها ، ثم أتى الكوفة فأخرج منها ، ثم جاء مصر فالتفت حوله ناس من أهلها . وأشهر تعاليمه الوصاية والرجمة ؛ فأما الوصاية فقد أبتأها قبل ، وكان قوله فيها أساس تأليب أهل مصر على

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٥٤ .

(٢) الشهرستاني ١ : ٢٠٤ .

(٣) يلهم بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل عراقي ليس له وجود تاريخي محقق ، ولكننا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم .

عثمان ، بدعوى أن عثمان أخذ الخلافة من على بغير حق ، وأيد رأيه بما نسب إلى عثمان من مثالب . وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمداً يرجع ، وكان مما قاله : « العجب ممن يصدق أن عيسى يرجع ، ويكذب أن محمداً يرجع ! » ثم نراه ثمحوّل — ولا ندرى لأى سبب — إلى القول بأن علياً يرجع . وقال ابن حزم إن ابن سبأ قال — لما قتل على — : « لو أتيتمونا بدماعه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً » . وفكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية ، فعندهم أن النبي « إلياس » صعد إلى السماء ، وسيعود فيعيد الدين والقانون ، ووجدت الفكرة في النصرانية أيضاً في عصورها الأولى ، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة إلى العقيدة باختفاء الأئمة ، وأن الإمام الخنفي سيعود فيملأ الأرض عدلاً ، ومنها نبعت فكرة للهدى المنتظر .

والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذي دعا إلى الاعتقاد بألوهية على ، مع أن أحداً لم يقل بألوهية محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى نفسه يصرح بالإسلام وتبعية محمد صلى الله عليه وسلم . والعلّة في نظرنا أن شيعة على رووا له من المعجزات والعلم بالمشيآت الشيء الكثير ، وقالوا إنه كان يعلم كل شيء سيكون ، ووضعوا على لسانه ما جاء في نهج البلاغة : « أسألوني قبل أن تفقدوني ، فوالذي نفسى بيده لا تسألوننى عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهديّ مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناتها ، وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلاً ، ومن يموت منهم موتاً . . . الخ » . ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين ، وأخبر بكر بلاء ، وأخبر بالحجاج ، وأخبر بالخوارج ومصيرهم ، وبنى أمية وملكهم ، وأخبر ببنى بويه وأيام دولتهم ، وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر إلى أولاده « فإنه لما ولد لعبد الله بن عباس ابنه على أخرجه أبوه إلى على بن أبى طالب فأخذه وتقلّ في فيه وحسكه بتمرة قد لاكها ، ودفعه إليه وقال : خذ — إليك — أيا الأملاك » ^(١) . هذه الأخبار وأمثالها انتشرت بين الشيعة حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون إلى يوم الدين ، كل هذا إذا أنت ضمته إلى أن أكثر شيعة على كانوا في العراق ، وكانوا من عناصر متنوعة ، والعراق من

قديم منبع الديانات المختلفة ، والمذاهب الغريبة ، وقد سادت فيهم من قبل تعاليم ماني ومزدك وابن ديسان ، كما رأيت من قبل ، ومنهم نصارى ويهود سمعوا للمذاهب المختلفة في حلول الله في بعض الناس — كل هذه الأمور جعلت منهم من يؤله علياً . فأما العرب فكانوا أبعد الناس عن اللغات والمذاهب الدينية ، حياتهم البسيطة ، وعقليتهم التي على الفطرة تأبى عليهم أن يلصقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ألوهية ، وهو الذي يكرر دائماً ما جاء في القرآن : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ » .
هذه العقيدة في عليّ تنافض فكرة الإسلام البسيطة الجميلة في وحدانية الله وتنزّهه عن المادة . ومن حسن الحظ أن ليست هذه المقالة في عليّ قول الشيعة جميعهم ولا أكثرهم ، بل قول فرقة قليلة منهم هم الغلاة .

أساس نظرية الشيعة — كما رأيت — الخليفة أو كما يسمونه هم « الإمام » فلي هو الإمام بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يتسلسل الأئمة بترتيب من عند الله ، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان . والإمام في نظرهم ليس كما ينظر إليه أهل السنة ، فمند أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة في حفظ الدين ، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله ، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية . إلا تفسيراً لأمر أو اجتهداً فيما ليس فيه نص ؛ أما عند الشيعة فللإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلم ؛ فالإمام الأول قد ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ .

وهناك نوعان من العلم : علم الظاهر وعلم الباطن ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لعليّ ، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره ، وأعلمه على أسرار الكون وخفايا المنبيات ؛ وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده ، وكل إمام يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار ، ولذلك كان الإمام أكبر معلم . ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث إلا إذا روى عن هؤلاء الأئمة .

وهم مختلفون اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها ، لا نطيل بذكرها^(١) . وأهم فرق

(١) انظرها في الملل والنحل للشهرستاني ومقدمة ابن خلدون .

الشيعة الزيدية . والإمامية : فالزيدية أتباع زيد بن حسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، ومذهبهم أصل مذاهب الشيعة وأقربها إلى أهل السنة ، ولعل هذا راجع إلى أن زيدا — إمام الزيدية — تتلمذ لواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، وأخذ عنه كثيراً من تعاليمه ؛ فزيد يرى جواز إمامة الفضول مع وجود الأفضل ، فقال : كان علي بن أبي طالب أفضل من أبي بكر وعمر ، ولكن — مع هذا — إمامة أبي بكر وعمر صحيحة . ونظروا إلى الإمام كذلك نظر معتدل ، فليست هناك إمامة بالنص ، ولم ينزل وحى يعين الأئمة ، بل كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي قادر على القتال في سبيل الحق يخرج المطالبة يصبح أن يكون إماماً ؛ فهو يشترط في الإمام الخروج على الأمراء والسلطين يطلب بالخلافة ، ولهذا كانت الإمامة في نظرم عملية لا سلبية ، كما هي عند الإمامية تنتهي بالإمام الختفي ، وهم لا يؤمنون بالخرافات التي ألصقت بالإمام فجعلت له جزءاً إلهياً . وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي قتل وصلب سنة ١٢١ هـ ، وخرج بعده ابنه يحيى قتل كذلك سنة ١٢٥ هـ ؛ ولا يزال الزيدية في الين إلى الآن .

والإمامية سموا كذلك لأن أم عقائدكم أسست حول الإمام ، وقد قالوا بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علي ، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر ، وتبرأوا منها ، وقد حوا في إمامتهما ، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءاً من الإيمان . والإمامية فرق متعددة لا تتفق على أشخاص الأئمة .

فن أشهر فرقتهم ^(١) الاثنا عشرية ، سموا كذلك لأنهم يسلسلون أئمتهم إلى اثني عشر إماماً ، وعقيدتهم هي العقيدة الرسمية للدولة إيران إلى اليوم . و « الإسماعيلية » سميت كذلك لأنهم يلقون بأئمتهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهؤلاء لعبوا دوراً طويلاً في تاريخ الإسلام ، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة الذي شرحناه قبل وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقاً غريباً ، واستخدموا ما نقله إخوان الصفا في رسائلهم من هذا المذهب الأفلاطوني . ويقول بعض المؤرخين إنهم وضعوا لهم تعاليم درجوها تسع درجات تتبدى بإثارة الشكوك في الإسلام ، كسؤالهم : ما معنى رمي الجمار ؟ وما القدو بين الصفا

(١) ترى هذه التعاليم وتدرجها ونصوصها في الجزء الأول من غلط المقرري .

والمروة ؛ وتنتهى بهدم الإسلام والتحلل من قيوده ؛ وأولوا كل ما فيه فقالوا : إن الوحي ليس إلا صفاء النفس ، وإن الشماثر الدينية ليست إلا للامة ، أما الخاصة فلا يلزمهم العمل بها ، وإن الأنبياء سواس العامة ، أما الخاصة فأنيبواؤهم الفلاسفة ؛ وليس هناك معنى للتمسك بحرفية القرآن ، فهو رموز لأشياء يعرفها العارفون ، وإنما يجب أن يفهم القرآن على طريقة التأويل والحجاز ، وللقرآن ظاهر وباطن ، ويجب أن نخترق الحجب للمادية حتى نصل إلى أظهر ما يمكن من الروحانية ؛ ومن ثم أيضاً سموا « الباطنية » . ولا يسعنا هنا أن نذكر أهم تعاليمهم وكيف أخذت من الأفلاطونية الحديثة ، فإن هذه الفرقة لم تظهر في عصرنا الذي نؤرخه إنما ظهرت في الدولة العباسية ، وكان من آثار دعايتهم الدولة الفاطمية في المغرب ومصر ، ولا يزال لهم بقايا إلى اليوم في الشام والمغرب والمهند ، ورئيسهم الآن « آغا خان » الزعيم المشهور .

والإمامية — على العموم — تقول بمودة إمام منتظر وإن اختلفوا — باختلاف طوائفهم — فيمن هو الإمام المنتظر ، فرقة ينتظرون جعفر الصادق ، وأخرى تنتظر محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وثالثة تنتظر محمد بن الحنفية وتزعم أنه حي لم يميت ، وأنه يجبل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ومنهم كثير عزّة وفي ذلك يقول :

ألا إن الأئمة من قريش ولاة الحق أزبّة سَوَاء
عليّ والثلاثة من بنيهِ هم الأسباطُ ليس بهم خفاء
فسبّطُ سبّطُ إيمانٍ وبرٍّ وسبّطُ غَيْبَتِهِ كَرَبْلَاءِ
وسبّط لا ينوق الموت حتى يقود الخيلُ يقدّمها اللواء
تَتَعَيَّبَ لا يرى فيهم زماناً برَضْوَى غُدّه عسل وماء

وكان السيّد الخميني الشاعر الأموي المشهور يعتقد كذلك أن محمد بن الحنفية لم يميت وأنه في جبل رضوى ، بين أسد ونمر يحفظانه ، وعندئذ عينان نضّاختان تجريان بماء وعسل ، ويعود بعد النية فيملأ العالم عدلاً كما ملأ جوراً ؛ ولهم في ذلك سخافات يطول شرحها . وأساس هذه العقيدة ما رأينا قبل من قول ابن سبأ بالرجعة ونقلها

عن اليهودية ، وأن الشيعة فشلوا في أول أمرهم في تكوين مملكة ظاهرية على وجه الأرض ، وعذبوا وشردوا كل مشرد خلقوا لهم أملاً من الإمام المنتظر ، والمهدي ، ونحو ذلك .

وقد اتفقت تعاليم الخوارج والشيعة على أن خلفاء بنى أمية مفتصبون ظالمون ، فاشتركوا في مناهضتهم ، ولكن الخوارج كانوا ظاهرين في حروبهم ، غلبت عليهم الطبيعة البدوية في الصراحة ، فأكثرهم لا يقول بالثقية ؛ أما الشيعة فكانوا يحاربون جهراً إذا أمكن الجهر ، فإذا لم يستطيعوا فسرّاً ، وقال أكثرهم بالثقية^(١) فكانوا بهذا أشد على بنى أمية ، وهم أدعى إلى الخنز منهم ، فبثوا العيون والأرصاد على الشيعة ، واضطهدوهم اضطهاداً شنيعاً ، فدمسوا للحسن حتى طعن بخنجر في جنبه ولكن لم يمته ، وأوقفوا الفشل في جيشه حتى وادعهم ، ثم قتلوا الحسين في واقعة كربلاء ، ثم تتبعوا أهل البيت يستذلونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم ، ويقطعون أيديهم وأرجلهم على الظنة ، وكل من عرف بالثقية لم سجنوه أو نهبوا ماله أو هدموا داره ؛ واشتد بهم الأمر في أيام عبيد الله بن زياد قاتل الحسين ، « وأتى بمعه الحجاج فقتلهم كل قتلة ، وأخذهم بكل ظنة وتهمة ، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة على » حتى يروى أن رجلاً — يقال إنه جد الأصمى — وقف للحجاج فقال له : أيها الأمير ، إن أهلي عقوقني فسموني عليّاً ، وإني فقير بأئس ، وأنا إلى صلة الأمير محتاج ، فتضاحك له الحجاج وولاه عملاً . ويقول المدائني : « إن زياد بن سمية كان يتقيع الشيعة في الكوفة

(١) يراد بالثقية المداراة ، كأن يحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالظاهر بمقيدة أو عمل لا يعتقد بصحته ، فمن كان على دين أو مذهب ثم لم يستطع أن يظهر دينه أو مذهبه فيتظاهر بغيره فذلك ثقية ؛ وعد قوم منها مداراة الكفار والظلمة والتبسم في وجوههم ونحو ذلك . وقد اختلف فيها الشيعة والخوارج وأهل السنة ، فأكثر الشيعة يقول بها بل منهم من قال : يجب إظهار الكفر لأذى مخافة أو طمع ، وحلوا ببيعة علي لأبي بكر وعمر وعثمان على الثقية ، وكان كثير من الشيعة يكتفون تشييعهم ثقية ويعلمون سرّاً ؛ وأما أكثر الخوارج فقالوا : إن الثقية لا تجوز ولا قيمة للنفس والعرض والمال بجانب الدين ، بل منهم من كان يرى أنه لا يصح قطع الصلاة إذا جاء سارق ليسرق متاعه وهو يصل ؛ أما أهل السنة فتوسطوا وقالوا : إن من خاف على نفسه أو ماله لعقيدته وجب أن يهاجر من بلده ، فإن لم يستطع أظهر الثقية بغير الضرورة ووجب عليه أن يسى في الخروج بدينه . . . الخ .

وهو بهم عارف ، لأنه كان منهم أيام على ، قتلهم تحت كل حَجَرٍ ومدر ، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل ، وتَمَلَّ العيون ، وصلبهم على جنوع النخل ، وطردهم وشردهم عن العراق فلم يبق به معروف منهم . وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق ألا يميزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة ، وكتب إليهم أن انظروا مَنْ قَبْلَكُمْ من شيعة عثمان وحبيبه وأهل ولايته ، والذين يروون فضائله ومناقبه فأذنوا بحالهم ، وقربوه وأكرموه ، واكتبوا لي بكل ما يروى كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته ، ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان ومناقبه ، لِمَا كان يمثه إليهم معاوية من الصلات . . . وقال إنه كتب إلى عماله أن « انظروا إلى من قامت عليه البيعة أنه يجب علينا وأهل بيته فاحصوه من الديوان ، وأسقطوا عطاء ورزقه » . والعباسيون كانوا أبلغ في التشكيل بهم لأنهم أعرف بخفائهم ، لِمَا كانوا يعملون معهم في عهد بنى أمية .

هذه الاضطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرية ونظامها ، فهم أقدر الفرق الإسلامية على العمل في الخفاء ، وكتان عملهم حتى يتمكنوا من عدوم . وهذه السرية استلزمت الخداع والاتجاه إلى الرموز والتأويل ونحو ذلك ؛ وكان من أثر هذا الاضطهاد أيضاً اصطباغ أدبهم بالحزن العميق ، والنوح والبكاء ، وذكرى المصائب والآلام .

وقد حاربوا الأمويين بمثل ما حاربوا به ، فكما وضع الأمويون الحديث في فضائل الصحابة — عدا علياً والهاشميين — وخاصة عثمان ، وضع الشيعة أحاديث كثيرة في فضائل على وفي المهدي المنتظر ، وعلى الجملة فيما يؤيد مذهبهم ، وربما فاقوا في ذلك الأمويين ؛ فاشتغل بعض علمائهم بعلم الحديث وسمعوا الثقات وحفظوا الأسانيد الصحيحة ، ثم وضعوا بهذه الأسانيد أحاديث تتفق ومذهبهم ، وأضلوا بهذه الأحاديث كثيراً من العلماء لانخداعهم بالإسناد ، بل كان منهم من سُمِّيَ بالسُدى ، ومنهم من سُمِّيَ بابن قتيبة ، فكانوا يروون عن السدى وابن قتيبة ، فيظن أهل السنة أنها الحدوثان الشهيران ، مع أن كلا من السدى وابن قتيبة الذي ينقل عنه الشيعة إنما هو رافضى غال ، وقد ميزوا بينهما بالسدى الكبير والسدى الصغير ، والأول ثقة والثاني شينى وضَّاع ، وكذلك ابن قتيبة الشيعى غير عبد الله بن مسلم بن قتيبة . بل وضعوا الكتب وحشوها بتعاليمهم ونسبوها

لأنه أهل السنة ، ككتاب « مر العارفين » الذى نسبوه للزالى ؛ ومن هذا القبيل ما نراه ميثوثاً فى الكتب من إسناد كل فضل وكل علم إلى على بن أبى طالب إما مباشرة وإما بواسطة ذريته : فلم المعتزلة جاء من أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تلقى العلم عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه ، وأبوه تلميذ على ، وأبو حنيفة أخذ العلم عن جعفر الصادق ، ومالك بن أنس قرأ على ربيعة الرأى ، وقرأ ربيعة على عكرمة ، وعكرمة على عبد الله بن عباس ، وعبد الله قرأ على على ، وبهذه الطريقة ينسب فقه الشافعى إلى الإمام على لأنه تلميذ مالك ، يل فقه عمر بن الخطاب يرجع إلى على لأنه كان يرجع إليه فيما أشكل من المسائل وكان يقول : لولا على لهلك عمر ! وتفسير القرآن أخذ أكثره عن عبد الله بن عباس وهو أخذه عن على ؛ فقد قيل لابن عباس : أين علمك من علم ابن عمك ؟ فقال : كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط — والتصوف منسوب إليه ، وقد نسب إليه الشيلى والجنيد وسرى وأبو يزيد البسطامى ، وينسبون الخرقه التى هى شعارهم إليه — وأبو الأسود الدؤلى واضع علم النحو أخذه عن على بن أبى طالب ، فقد أملى عليه : الكلام كله ثلاثة أشياء : اسم وفعل وحرف ، وعلمه تقسيم الاسم إلى معرفة ونكرة ، وتقسيم الإعراب إلى الرفع والنصب والجر والجزم . وعلى الجملة فليس هناك من علم إلا وأصله على بن أبى طالب ، كأن المقول كلها أجذبت وأصبحت بالمقام إلا على بن أبى طالب وذريته ، وعلى رضى الله عنه من ذلك براء .

والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لمدواة أو حقد ، ومن كان يريد إدخال تعاليم آباءه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته ، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم ؛ فاليهودية ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة ، وقال الشيعة : إن النار محرمة على الشيعة إلا قليلاً ، كما قال اليهود : لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات ؛ والنصرانية ظهرت فى التشيع فى قول بعضهم : إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه ، وقالوا إن اللاهوت اتحد بالناسوت فى الإمام ، وإن النبوة والرسالة

لا تنقطع أبداً ، فن أتمد به اللاهوت فهو نبي ؛ وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول ، ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند الدراهم والفلاسفة والمجوس من قبل الإسلام ؛ ونستتر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية ، وما في نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم ، والسعى لاستقلالهم . قال القرظي : « واعلم أن السبب في خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام ، أن الفرس كانت سمة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجمالة الخطر في أنفسهم بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسياد ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً ، تعاضفهم الأمر ، وتضاعفت لديهم اللصبة ، وراموا كيد الإسلام بالحاربة في أوقات شتى ، وفي كل ذلك يظهر الله الحق . . . فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستألو أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم عليّ ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى » (١) .

وقد ذهب الأستاذ « ولهاوسن (Wellhausen) إلى أن العقيدة الشيعية نبعت من اليهودية أكثر مما نبعت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودي . ويميل الأستاذ « دوزي (Dozy) إلى « أن أساسها فارسي ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك ، وبالوراثة في البيت المالكي ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه عليّ بن أبي طالب ، فن أخذ الخلافة منه كأبي بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهي ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى عليّ وذريته وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب وإن إطاعته إطاعة الله .

والذي أرى — كما يدلنا التاريخ — أن التشيع لم يلبأ قبل دخول الفرس في الإسلام ، ولكن بمعنى ساذج ، وهو أن علياً أولى من غيره من وجهتين ، كفايته الشخصية ، وقرابته للنبي ، والعرب من قديم تفضير بالرياسة وبيت الرياسة ، وهذا الحزب

— كما رأينا — وجد من بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ونما بمرور الزمان وبالمطاعن في عثمان ، ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية ، وأن كل قوم من هؤلاء كانوا يصنفون التشيع بصبغة دينهم ، فاليهود تصنع الشيعة يهودية ، والنصارى نصرانية ، وهكذا . وإذا كان أكبر عنصر دخل في الإسلام هو عنصر الفارسي كان أكبر الأثر في التشيع إنما هو للفرس .

* * *

ومن أشهر الأدباء والشعراء للتشيعيين في هذا العصر أبو الأسود الدؤلي ، وفي عليّ وبنيه يقول :

يقول الأزدلون بنو قشير طَوَالَ الدَّهْرَ لَا تَنْسَى عَلَيَا
بَنُو عَمِّ النَّبِيِّ وَأَقْرَبُوهُ أَحَبُّ النَّاسِ كُلُّهُمْو إِلَيَا
أَجْهَمُو كَحَبُّ اللَّهِ حَتَّى أَجِيءَ إِذَا بُعِثْتُ عَلَى هَوِيَا
فَإِنْ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْدًا أَصِيبُهُ وَلَسْتُ بِمُخْطِئٍ إِنْ كَانَ عَيَا
وكذلك كان كثير غزوة ، وقد قرأت قبل شعره في الرِّجْمَةِ ، والكُمَيْتِ وكان شيعيا
غالياً ، ومن شعره في الخلافة :

يقولون لم يُورَثْ ، ولولا تَرَاثُهُ لَقَدْ شَرَكْتَ فِيهِ بِجِيلٍ وَأَرْحَبُ (١)
وَلَا نَنْشَلَتْ عَضْوِينَ مِنْهَا يُجَايِرُ وَكَانَ لِعَبْدِ الْقَيْسِ عَضُو مُؤَرَّبُ
فَإِنْ هِيَ لَمْ تَصْلُحْ لِحَيِّ سِوَاهُمُو إِذَا فَذَوُ الْقُرْبَى أَحَقُّ وَأَقْرَبُ
فَيَا لَكَ أَمْرًا قَدْ أَشْنَتْ جُوعُهُ وَدَارًا تَرَى أَسْبَابَهَا تَبْقَضُ
تَبَدَّلَتْ الْأَشْرَارُ بَعْدَ خِيَارِهَا وَجَدَّ بِهَا مِنْ أُمَّةٍ وَهِيَ تَلْعَبُ

الفصل الثالث

المرجئة

رأينا قبل أن الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزبين سياسيين تكونا حول الخلافة ، وأن رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطى ، ورأى الشيعة رأى ثيوقراطى . أما المرجئة فكانت كذلك أول أمرها ، أعنى حزباً سياسياً محايداً ، له رأى فيما شجر بين المسلمين من خلاف ؛ يروى ابن عساكر فى توضيح رأيهم « أنهم هم الشكك الذين شكوا وكانوا فى المنازى ، فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان ، وكان عندهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، قالوا : تركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً ، وكان أولى بالعدل وأصحابه ، وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وعندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ، ولا نشهد عليهما ، ونرجى أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما » .

فترى من هذا أنه حزب سياسى لا يريد أن يفسد يده فى القتال ، ولا يريق دماء حزب ، بل ولا يحكم بتضخنة فريق وتصويب آخر ، وأن السبب المباشر فى تكوينه هو اختلاف الأحزاب فى الرأى ، والسبب البعيد هو الخلافة ، فلو لا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذن لا يكون مرجئة .

وكلمة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أهدأ وأخر ، سموا المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين سفكوا الدماء إلى يوم القيامة ، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء ؛ وبعضهم يشتق اسمهم من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لأنهم كانوا يقولون : لا نضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فهم يؤمنون كل مؤمن عاص . والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساكر .

نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفرون علياً وعثمان والقائلين بالتحكيم ، ورأت من الشيعة من يكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصروهم ، وكلاماً يكفر الأمويين ويلعنهم ،

والأمويون يقاتلونهم ويرون أنهم مبطلون ، وكل طائفة تدعى أنها على الحق وأنها وحدها على الحق ، وأن من عداها كافر وفي ضلال مبين ، فظهرت المرجئة تسالم الجميع ، ولا تكفر طائفة منهم ، وتقول إن الفرق الثلاث : الخوارج والشيعية والأمويين مؤمنون ، وبعضهم غطى وبعضهم مصيب ، ولنا نستطيع أن نمين للمصيب ، فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله ، ومن هؤلاء بنو أمية . فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين ، بل مسلمين نرجي أمرهم إلى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها . وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبي لا إيجابى ، فليسوا ينحازون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون في جيوشهم ، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج ، وهم — على ما يظهر — يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية ، وكفى ذلك تأييداً .

ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة في الصدر الأول ، فإننا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان مثل أبي بكر^١ ، وعبد الله بن عمر ، وعمران بن الحصين . وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون قِتَنٌ ، القاعد فيها خير من اللاشئ ، واللاشئ فيها خير من السامى إليها ، ألا فإذا نزلت أو وقعت ، فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، ومن كانت له غنم فليحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه ، قال : فقال رجل يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال يعمد إلى سيفه فيدق على حذّه بحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاة » .

هذه النزعة إلى عدم الدخول في الحروب التي بين المسلمين بعضهم وبعض هي الأساس الذي بنى عليه مذهب الإرجاء^(١) ، ولكنه لم يتكون كذهب — كما رأينا — إلا بعد ظهور الخوارج والشيعة .

وبعد أن كان مذهباً سياسياً أصبح بعدُ يبحث في أمور لاهوتية وكانت نتيجة بحثهم تنفق ورأيهم السياسى ، فأهم ما بحثوا فيه تحديد « الإيمان » و « الكفر » و « المؤمن »

(١) يقول النزوى على مسلم : إن القضايا (يريد قضايا الفتن التي كانت بين الصحابة) كانت مشبهة حتى إن جماعة من الصحابة خيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب الخ .

و « الكافر » ، وقد دعا إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يكفرون من عدام الشيعة كذلك ، غلا الخوارج فعدوا كل كبيرة كفراً ، وغلت الشيعة فعدوا الاعتقاد بالإمام ركناً أساسياً من أركان الإيمان ، فكانت النتيجة الطبيعية أن يمرض على بساط البحث : ما الكفر وما الإيمان ؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله ، فمن عرف أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله فهو مؤمن ، وهذا رد من المرجئة على الخوارج الذين يقولون إن الإيمان معرفة بالله وبرسله ، والإتيان بالفرائض ، والكف عن الكبائر ؛ فمن آمن بالله ورسله وترك الفرائض وارتكب شيئاً من الكبائر كان مؤمناً عند المرجئة ؛ كافرأ في نظر الخوارج ، ورد أيضاً على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان ؛ بل غلا بعض المرجئة أكثر من ذلك فقالوا : « إن الإيمان الاعتقاد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه ، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية في دار الإسلام ، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ، ومات على ذلك ، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولقى الله عز وجل ، من أهل الجنة » ^(١) . فترى من هذا أن هؤلاء لا يعمدون إيماناً إلا الاعتقاد القلبي بالله ورسله ؛ وليست الأعمال الظاهرة جزءاً من الإيمان . ولهذا الكلام كله نتيجة تنفق ورأيهم السياسى ، فهم لا يحكمون بالكفر على الأمويين ولا على الخوارج والشيعة ، بل لا يحزمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ، وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن الكلام على طائفة المرجئة وبدء تكوئنها وشرح عقائدها أحيط بشيء من التموض ، وعلل ذلك بأن الدولة العباسية دمّرت هذه الطائفة ، وأمانت القول بهذه العقيدة لأنها تناصر الأمويين إلى حد ما . وعلى كل حال فهذه الفرقة تدخلت بعد العصر الأموى فى الفرقة الأخرى وذابت فيها ولم يعد لها وجود مستقل محسوس .

وقد اشتهر من شعراء بنى أمية بالقول بالإرجاء ثابت قُطنة ، وكان فى صحابة يزيد بن المهلب يوليه أعمالاً من أعمال الثور فيحمد فيها مكانه لكتابته وشجاعته ، وله قصيدة فى الإرجاء تعدّ وثيقة قيمة فى توضيح مذهبهم ، رواها أبو الفرج فى الأغاني ، منها :

يَا هِنْدُ فَاسْتَعِي لِي إِنْ سِيرَتْنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ كَمْ نُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا

نُرْجِي الْأُمُورَ إِذَا كَانَتْ مَشَبَّهَةً
وَنَصْدُقُ الْقَوْلَ فِيمَنْ جَارَ أَوْ عَنَدَا
الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ كُلِّهِمْ
وَالْمُشْرِكُونَ أَسْتَوْزَا فِي دِينِهِمْ قَدَدَا
وَلَا أَرَى أَنْ ذَنْبًا بِالْعَمَلِ أَحَدًا
فِي النَّاسِ شِرْكًَا إِذَا مَا وَحَدُوا الصَّمَدَا
لَا تَسْفِكُ الدِّمَ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِنَا
سَفَكَ الدِّمَاءَ طَرِيقًا وَاحِدًا جَدَدَا
مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّ لَهُ
أَجْرَ التَّقَى إِذَا وَفَّى الْحِسَابَ عَدَا
وَمَا قَضَى اللَّهُ مِنْ أَمْرٍ فَلَيْسَ لَهُ
رَدٌّ وَمَا يَقْضِي مِنْ شَيْءٍ يَكُنْ رَشَدَا
كُلُّ الْخَوَارِجِ مُخْطِئٌ فِي مَقَالَتِهِ
لَوْ تَعَبَّدَ فِيمَا قَالَ وَأَجْتَهَدَا
أَمَّا عَلِيٌّ وَعُثْمَانُ فَإِنَّهُمَا
عَبْدَانِ لَمْ يُشْرِكَا بِاللَّهِ مَذْهَبَا
وَكَانَ بَيْنَهُمَا شَفَبٌ وَقَدْ شَهِدَا
شَقَّ الْعَصَا وَبَيْنَ اللَّهِ مَا شَهِدَا
يَجْزِي عَلِيًّا وَعُثْمَانًا بِسَمِيحِهِمَا
وَلَسْتُ أَدْرِي بِحَقِّ آيَةٍ وَرَدَا
اللَّهُ يَعْلَمُ مَاذَا يَحْضُرَانِ بِهِ
وَكُلَّ عَبْدٍ سَلِقَى اللَّهَ مُنْفَرِدَا

ونحن إذا حللنا قصيدته لنبتين منها معنى الإرجاء وجدناه يقول : إنه لا يحكم على أحد من المسلمين بالكفر مهما أذنب ، وإن الذنب مهما عظم لا يذهب بالإيمان ، وإنه لا يسفك دم أحد من المسلمين إلا دفاعاً عن نفسه ، وإنه إذا اشتبهت الأمور وكثرت كل طائفة أختها فيما فعلت أرجأنا أمرهم جميعاً إلى الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ؛ أما الجور البين والعناد الواضح والأعمال الظاهرة فنصدر أحكامنا عليها في صراحة ، ونبين الخطأ فيها من الصواب ؛ وإن الخوارج أخطأوا إذا حكموا على عليٍّ وعثمان بالكفر ، فإنهما عبدان لله لم يشركا به منذ عرفاه ، ولكن كان بينهما شغب لم يخرج بهما عن الإيمان ، ففترك أمرهما لله يقدر عملهما ويكافئ عليه .

وقد ذكر الأغاني أن عوب بن عبد الله بن علقمة بن مسعود كان من أهل الفقه والأدب ، وكان يقول بالإرجاء ، ثم رجع عنه وقال :

فَأَوَّلُ مَا أَفَارِقُ غَيْرَ شَكِّ
أَفَارِقُ مَا يَقُولُ الْمُرْجِيُونَ
وَقَالُوا مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ جَوْرِ
وَلَيْسَ لِلْمُؤْمِنِينَ بِمِثْلِهِ
وَقَالُوا مُؤْمِنٌ مِمَّنْ حَلَلٌ
وَقَدْ حُرِّمَتْ دِمَاؤُ الْمُؤْمِنِينَ^(١)

الفصل الرابع

القدرية أو المستزلة

يدلنا تاريخ الفكر البشرى على أن من أولى المسائل التى تعرض للعقل عند ما يبدأ التعمق فى البحث مسألة الجبر والاختيار : هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء ، وتشكل عملها كما تشاء ، أو أننا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ، وأن إرادتنا معلولة بملل ، فإذا حصلت الملل حصل الملل لا محالة ؟ وهى مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً فى العصور المختلفة ، تعترضك فى الأخلاق وفى القانون ، وفى فلسفة التاريخ ، وفى علم الكلام ، وفى الفلسفة على العموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية فى هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه — من ناحية — يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء ، وأنه مسئول عن عمله ، وهذه المسئولية تقتضى الحرية ، فلا معنى لأن يعذب ويثاب إذا كان كالريشة فى مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه — ومن ناحية أخرى — رأى أن الله عالم بكل شىء ، أحاط علمه بما كان وما سيكون ، فعلم ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر ، وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ما علم الله ، فحار فى ذلك بين الجبر والاختيار ، وأخذ يفكر : هل هو مجبر أو مختار .

وقد وردت آيات فى القرآن قد تشعر بالجبر مثل : « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَخَتَمَ عَلَيْهِمْ وَخَتَمَ أَبْصَارَهُمْ غَشَاوَهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْفِذُ مِنْ فِي النَّارِ » ، « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » . وهناك آيات تشعر بالاختيار وأن الإنسان مسئول عن عمله « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، « وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ، « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » ، « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا . وَمَنْ يَكْسِبْ إِنَّمَا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » إلى كثير من أمثال هذه الآيات ؛ ووردت أحاديث كثيرة إن صحت تدل على تعرضه عليه السلام للسؤال القدر تصريحا أو تلميحاً ، فمن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه » . وعن علي قال : « كفا في جنازة يبيع الغرق فأنانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقم وقعدنا حوله ويده نخصرة فجعل ينكت بها الأرض ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . فقالوا : يا رسول الله أفلا تسكل على كتابنا ؟ فقال : أعملوا فكل ميسر لما خلق له ؛ أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء ؛ ثم قرأ : « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » :

فلما انتهى المسلمون من الفتح وهادوا وأخذوا يفكرون ظهرت هذه للسألة ، وكان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريانيون ، وتكلم فيها الزردشتيون كما بحث فيها النصارى . فظهر في الإسلام قوم يقولون بجمرية الإرادة معارضين في ذلك الفكرة الشائعة بأن الإنسان مسير لا مخير ، روى عن نافع قال : « جاء رجل إلى ابن عمر ، فقال : إن فلانا يقرأ عليك السلام — لرجل من أهل الشام — فقال ابن عمر : إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر ، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام » . وقد سمي هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان حر الإرادة ، وبعبارة أخرى : أن الإنسان له قدرة على أعماله « بالقدرية » ، وسماه بذلك خصومهم لحديث ورد : « القدرية مجوس هذه الأمة » ؛ وكان الذين يقولون بجمرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية هم الذين يتوانون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معتبد الجهن ، وغيلان الدمشقي . أما معبد

فقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : « إنه تابعي صدوق ، لكنه من سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث » . فترى من هذا أن قتله كان قتلاً سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه قتله لزندقه ، وكان يحالس الحسن البصري أولاً وقد سلك سبيله كثير من أهل البصرة . وقال ابن نباتة في « سرح العيون » : « قيل إن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجني وغيلان النمشي » . وأما غيلان النمشي فكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لعمان بن عفان . قال الأوزاعي : « قدم علينا غيلان القدرى في خلافة هشام بن عبد الملك ، فتكلم غيلان وكان رجلاً مغوهاً ، ثم أكثر الناس الوقعة فيه والسعاية بسبب رأيه في القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الرأى) ، فقال له : أنت الذى تزعم أن الله يحب أن يُعصى ؟ فقال له ربيعة : أنت الذى تزعم أن الله يعصى قسراً ؟ وحكى « أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلاناً نطقا في القدر فأرسل إليهما وقال : ما الأمر الذى تنطقان به ؟ فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قال : « هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا » ثم قال : « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، ثم سكتا ؛ فقال عمر : اقرا ، اقرا حتى بلغا « إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ، وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ... إلى آخر السورة » ؛ قال عمر : كيف تريدان ؟ تأخذان القروع وتدعان الأصول ؟ قال ابن مهاجر : ثم بلغ عمر أنها أسرفا فأرسل إليهما وهو متغضب . فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما ، فقال لهما : ألم يكن في سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود ألا يسجد ؟ قال : فأومأت إليهما برأسى أن قولاً نعم وإلا فهو الذبح ، فقالا : نعم ، فقال : أو لم يكن في سابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليهما برأسى ، فقالا : نعم ، فأمر بإخراجهما ، وأمر

بالكتاب إلى سائر الأعمال بخلاف ما يقولان ؛ وأمسكا عن الكلام فلم يلبثا إلا يسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يُفد الكتاب ، وسال بعد ذلك منهما السيل .

فترى من هذا انتشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : هل هو العراق أو الشام ؟ فيذهب بعضهم إلى أن العراق منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة تكونت حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباتة من أن منشأ القول في ذلك نصراني من العراق أسلم وأخذ عنه متعبد وغيلان ؛ وينذهب آخرون إلى أن الحركة ظهرت في دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصاري في بيت الخلفاء كيجي الدمشقي . وعلى كل حال فإننا نرى أن القول في القضاء والقدر سال سيله في العراق والشام في هذا العصر ، ومن العسير تعيين أسببهما ، وقد قال « ابن تيمية » : « إن أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة » :

وعلى العكس من هؤلاء القدرية طائفة الجبرية ، وكان من أولم جهم بن صفوان — ولذلك تسمى هذه الفرقة الجهمية — وكان يقول : إن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة ، وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وإن الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجاد ، فكما يتجرى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان ، يُصدرها الله فيه وتُنسب إلى الإنسان مجازاً كما تنسب إلى الجادات . فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض ، كذلك يقال : كتب محمد ، وقضى القاضي ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب ، وقدر على الآخر المعصية وقدر أن يعاقب .

واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، من الموالي ، وأقام بالكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله . ظهر مذهبه في تريمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للحارث بن سُرَيج ، وقد خرج الحارث هذا على بني أمية في خراسان ، واتبعه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير

والفضل ، وقد هُزم الحارث وأسرَ جهمُ بن صفوان قُتِل ، ثم قُتل الحارث سنة ١٢٨ هـ - ومن هذا ترى أن الجهم أيضاً قُتل لأمر سياسي لا علاقة له بالدين .

ولم يشتهر الجهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً ، وهو القول بنفى صفات الله ، ذلك أنه وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن الله صفات من سمع وبصر وكلام . . . الخ ، فنفي جهم أن يكون لله صفات غير ذاته ، وقال : إن ما ورد في القرآن مثل سمع وبصر ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالخلق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى التشبيه ، وقال : إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طبيعية لنفيه الصفات ، فإذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، وإنما خلقه الله ، وأنكر أن الله يرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنة والنار تفتيان بعد دخول أهلها فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بحجيمها ، إذ لا يتصور حركات لا تنتهى آخراً ، كما لا تتصور حركات لا تنتهى أولاً » .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا الرد على الجهمية نشاطاً عظيماً ، ولعل أهم ما حلهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو إلى التعطيل وترك العمل والركون إلى القدر ، ومسألة التالاة في تأويل الآيات التي تثبت لله صفات ، وفي هذا التأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه .

ذابت القدرية والجهمية في غيرها من المذاهب ولم يعد لها وجود مستقل ، وظهر على أثرها مذهب المعتزلة ، وكثيراً ما يسمى المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية في قولهم : « إن للإنسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى » ، ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه ؛ وأحياناً يلقب المعتزلة بالجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية في القدرة ، لأن الجهمية كما علمت جبرية ، ولكن لأن المعتزلة وافقوا الجهمية في نفي الصفات عن الله وفي خلق القرآن ، وقولهم : إن الله لا يرى . وقد ألف البخارى والإمام أحمد كتابين في الرد على الجهمية وعنى بهما المعتزلة ، والمعتزلة يبرأون من هذين الاسمين ، فلا يرضون أن يسموا بالقدرية ، ويقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالانتساب إليه من نافية . ويتبرأ بشر بن المعتز — أحد رؤساء المعتزلة — من الجهمية في أرجوزته إذ يقول :

نفهمو عنا ولسنا منهم ولا هو منا ولا نضمام
إمامهم جهم وما لجهم وحجب عمرو^(١) ذى التقى والعلم !

اسم المعتزلة : إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التى تكلمت فى سبب
تلقب المعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تعدو ثلاثة :

(١) أنهم لقبوا بالمعتزلة لأن واصلًا وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا
بأنفسهما على أثر تقريرها أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن مطلقًا ولا كافر مطلقًا ، بل
هو فى منزلة بين المنزلتين ، فسموا من أجل ذلك بالمعتزلة^(٢) ، وهذا رأى ضعيف
من جملة وجوه :

(أحدها) أن انتقال واصل أو عمرو بن عبيد من حلقة فى المسجد إلى أخرى
ليس بالأمر الهام الذى يصح أن تقلب به فرقة ، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة
بالجوهر لا بالعرض .

(ثانيها) اختلاف الرواة فى الرواية ، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن
عبيد ، وبعضهم ينسبها إلى واصل ، وبعضهم ينسب هذه التسمية إلى الحسن البصرى ،
وبعضهم ينسبها إلى قتادة ؛ وهذا — من غير شك — يضعف الرواية ويحعلها محلا للنقد .
(وثالثها) أن كثيراً من الكتب تتكلم عن شخص فتقول : إنه « كان يقول
بالاعتزال ، أو هو من أهل الاعتزال » . وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب
بومبادئ لا مجرد انفصال من مجلس إلى مجلس آخر ، وأن الاعتزال معنى من المعانى
لا حركة جسمية .

(٢) هناك رأى آخر يرى أن المعتزلة سميت كذلك « لاعتزالهم كل الأقوال الحديثة »^(٣)
يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة فى مرتكب الكبيرة ؛ ذلك أن الرجئة كانت

(١) يريد عمرو بن عبيد أحد رؤساء المعتزلة .

(٢) روى هذا الخبر المرتضى فى النية والأمل ، والشهرستانى فى المال والنحل ، وابن قتيبة
فى المعارف ، وابن رسة فى الأعلام الفيسية ، والشريش فى المقامات ، وابن خلكان فى ترجمة قتادة .

(٣) حكى هذا القول المرتضى فى كتابه النية والأمل .

تقول إنه مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كانت تقول إنه كافر ، وكان الحسن البصرى يقول إنه منافق ، تخالف وأصل ومن إليه هذه الأقوال كلها ، واشتجى في القول ناحية أخرى فقال : إنه لا مؤمن ولا كافر ، والقائلون بهذا يحملون سبب التسمية معنوية لا حسية ، ويحملونها أيضاً تدور حول آرائهم واتخاذها منجى جديداً .

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البضادى في كتابه « الفرق بين الفرق » : (إن الحسن البصرى لما طرد وأصلاً من مجلسه واعتزل عند سارية من سوارى مسجد البصرة وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنهما قد اعتزلا قول الأمة » وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة) .

ونحو من هذا ما جاء في كتاب الأنساب للسمعاني إذ قال : « المعتزلى نسبة إلى الاعتزال وهو الاجتناب ، والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سموا بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد أحدث ما أحدث من البدع ، واعتزل مجلس الحسن البصرى وجماعة معه فسموا بالمعتزلة »^(١) .

(٣) ويفهم من قول للسعودى في مروج الذهب رأى ثالث ، وهو أنهم سموا بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة .

والقولان الأخيران مختلفان وإن كان الفرق بينهما دقيقاً ؛ فعلى الرأى الثانى الاعتزال وصف للفرقة نفسها لأنها أحدثت رأياً جديداً خالفت فيه من قبلها ؛ وعلى الرأى الثالث الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة فى الأصل ، وسميت الفرقة به لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين^(٢) .

وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم نتيجةتين :

(١) السمعانى ص ٥٣٦ والعبارة غامضة إذ قد تختمل الرأى الأول والرأى الثانى ، وإن كانت إلى الثانى أقرب .

(٢) وقد كنت رأيت رأياً فى الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو أن تسميتهم بالمعتزلة هو لقب لبقه بهم اليهود أسوة بما صنعم من كلمة الفروشم ومعناها الاعتزال ، وقلت إنه لا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم من أسلم من اليهود ، لما رواه بين اثنين من الشيعة فى القول بانقراض ونحوه ، ولكنى رجحت بعد إيمان النظر المتناول عنه .

(الأولى) أن الاعتزال تكون حول الحسن البصري وتلميذه واصل بن عطاء وعمر بن عبيد .

(والثانية) أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بمحة .

فهل هاتان النتيجةتان صحيحتان ؟

إننا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعزلة واعتزل استعملت كثيراً في صدر الإسلام في معنى خاص ، هو أن يرى الرجل فتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقتنع برأى أحدهما ولا يريد أن يدخل في القتال والنزاع بينهما لأنه لم يكون له رأياً ، أو رأى أن كليهما غير محق ، من ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيراً على الطائفة التي لم تشرك في القتال بين عليّ وعائشة في حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين عليّ ومعاوية .

جاء في تاريخ الطبري أن قيس بن سعد عامل مصر لما كتب إليه يقول : « إن قبلي رجالاً معززين قد سألوني أن أكف عنهم ، وأن أدهم على حالم حتى يستقيم أمر الناس فزى ويرى رأيهم ، قد رأيت أن أكف عنهم وألا تعجل حربيهم ، وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله أن يقبل بقلوبهم ، ويفرحهم عن ضلالتهم إن شاء الله » (١) . وفي موضع آخر : « ولم يلبث محمد بن أبي بكر شهراً كاملاً حتى بعث إلى أولئك القوم المعززين الذين كان قيس وأدهم ، فقال : يا هؤلاء إما أن تدخلوا في طاعتنا وإما أن تخرجوا من بلادنا فبشوا إليه إنا لا نفعل ، دعنا حتى ننظر إلى ما تصير إليه أمورنا ولا تعجل بحربنا » (٢)

ومثل هذا ورد في ابن الأثير وأبي القداء ، بل إن عبارة أبي القداء في ذلك أوضح إذ يقول : « وسما هؤلاء للمعزلة لاعتزالهم بيعة عليّ » ، ففي هذه العبارة تصريح بأن كلمة « للمعزلة » أطلقت عليهم . ونستطيع من ذلك أن نستنتج نتيجةتين تخالفان المشهور :

(الأولى) أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام ، وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كان إحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه من العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم — وقد كان معروفاً وله صبغة

خاصة — يطلق لمناسبة انتقال « واصل » من سارية إلى سارية^(١) .

(الثانية) أن هذا الاسم — وهو الاعتزال — أطلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجبل ولم يشتركوا في وقعة صفين . وهذه المسائل التي كان يدور عليها القتال — مسائل سياسية تدور كلها حول قتل عثمان وقتله والقصاص منهم ، وعلى استحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من عليّ ، ونحو ذلك ؛ والاقسام فيها بين الناس كان اقسام أحزاب سياسية . ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شخصية كانت كلها مصبوعة صبغة دينية ، (فنظام الأسرة والعلاقات التجارية والعقود المالية وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتعول عليه) ؛ فالحرب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم « معتزلة » كانت تمثل فكرة سياسية مصبوعة بالدين ، إذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين ، فها على باطل ، أو على الأقل لم ينكشف الحق في جانب إحداها ، والدين إنما يأمر بقتال من بنى ، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغي اعتزلنا « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَبْغِيَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ » .

بقيت هناك مسألة وهي : هل هناك شبه بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ومن إليه ؟ وهل للآخرين نزعة دينية تشبه ما للأولين ؟

فأكثر الكتب يذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان — أول ما كان — حول مرتكب الكبيرة : أكافر أم مؤمن ؟ وهذه المسألة وإن كانت في ظاهرها مسألة دينية بحجة إلا أن في أعماها شيئاً سياسياً خطيراً .

وبيان ذلك أنهم في هذه المسألة خالفوا الأزارقة من الخوارج والمرجئة ؛ فالخوارج ترى أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان وليس الإيمان الاعتقاد وحده ، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ثم لم يعمل

(١) اطلمت بعد كتابة هذا على بحث للأستاذ نليو بالغة الإيطالية يذهب فيه إلى هذا الرأي

بفروض الدين وارتكب الكبائر كان كافراً^(١) ، وقد بالغ نافع بن الأزرق فكفر جميع من عدا فرقته — كما رأينا — وقال : « إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يأكلوا من ذبائح غيرهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخوارج وغيرهم ، وهم مثل كفار العرب وعبدية الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف » وهذه التعاليم لها نتائج سياسية خطيرة ، فقد أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حريياً إيجابياً ؛ لأن الأمويين في نظرهم مرتكبون للكبائر فهم كافرون ، مثَلُّهم مثل عبدة الأوثان ، فيجب ألا يعترف بخلاقتهم ، لأن أول شرط في الخليقة أن يكون مؤمناً ، بل يجب فوق ذلك أن يقا تلوا حتى يدخلوا في مذهبهم ؛ فلم يستحق الأمويين للخلافة ووجوب محاربة الخوارج لهم مسائل سياسية مصبوغة بالصبغة الدينية ، وقد حقق الخوارج فكرتهم فعلياً ، فكان تاريخهم تاريخ قتال مستمر .

أما المرجئة فكانوا على الطرف الآخر من الخوارج ، فقد جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي ، وليست التكاليف من صلاة وصيام ونحوها جزءاً من الإيمان ، ولا يُخرج الإنسان عن إيمانه ارتكاب الكبائر ؛ فهم وسعوا دائرة من يطلق عليه المؤمن إلى أقصى حد ، بينا الخوارج ضيقوها حتى لا تسع إلا أنفسهم ، بل لا تسع عند الأزارقة إلا فرقته ومن عداهم فكافروا . وأكثر من هذا بالنسبة إلى المرجئة أن الشهرستاني حكى عنهم أنهم يقولون : « لا تنصر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . وهذا الرأي — من غير شك — له نتائج السياسية : أهمها أنهم طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من الخلافات السياسية والدينية بين المسلمين ، فليس عثمان وأنصاره ولا الخارجون عليه بكافرين ، ولا علي وأتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين عن الإسلام ، ولا من انضم تحت لواء علي أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافرين ، بل المسألة فوق ذلك مسألة قبلية بحتة ، فمن اعتقد أي رأى بعد إيمانه وعمل وفق اعتقاده فهو مصيب ، سواء نصر عثمان أو خرج عليه ، وسواء كان مع علي أو معاوية .

والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أن خلفاء بني أمية مؤمنون مهما ارتكبوا

(١) انظر في ذلك الملل والنحل للشهرستاني ، والفضل لابن حزم ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ، والفرق بين الفرق

من الكبار كما أن أعداءهم كذلك . ومن نتائج ذلك أيضاً أنهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ومحاولتهم إزالة دولتهم ، وفي هذا الرأي — رأى للإجراء — لتأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبياً لا إيجابياً (بمعنى أنهم ليسوا أعداءهم ولا خارجين عليهم ولا نافرين منهم) ، بل نرى أكثر من ذلك تأييداً عملياً ، فترى « ثابت قطنة » أحد رجال الإجراء وشعرائهم يعمل ليزيد بن المهلب ويتولى أعمالاً من أعمال الثغور فيحمد يزيد له مكانه لكتابته وشجاعته ؛ ولكن يظهر أن الأمويين لم يعدوا للرجعة — على العموم — أعداءهم ، كما لم يعدوا إلا بمقدار ما يستفيد الحارب من الحمايد .

إذن ، وقف الخوارج موقفاً بشدداً لم يعدوا فيه مؤمناً إلا فئة قليلة يحصون عدداً ؛ ومن ناحية أخرى تساهل للرجعة تساهلاً كبيراً ، فهم كما أسلفنا لا يحكمون بالكفر على الأمويين والشيعية والخوارج ولا على أحد من نطق بالشهادتين ؛ بل لا يحزمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ؛ وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً . وهذا النظر — كما قال زيد بن علي — أطمع الفاسق في عفو الله .

وقف المعتزلة بين الخوارج والرجعة موقفاً وسطاً ، لا بالشديد ولا بالهين اللين فقالوا — وعلى الأخص واضل وأتباعه — بالمعتزلة بين للمعتزلة ، وبعبارة أخرى : بقول وسط بين الخوارج والرجعة ، قالوا : إن سر تكب الكبيرة ليس مؤمناً ، لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم للمدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلق أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها ^(١) .

وهذا الرأي يستتبع آراء سياسية خطيرة ككل من القولين السابقين ، فقد اضطرت المعتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التي عملت منذ نشب الخلاف بين المسلمين ، أية الفريقين كان مخطئاً : عثمان أم قاتلوه ؟ وهل كان عليٌّ مخطئاً في وقعة الجمل أو عائشة ؟ وكيف

نحكم على من كان في يدهم إدارة الحرب في صفين ، من مرتكب الكبائر منهم ، من الذي يعدّ بحق فاسقاً ؟

والحق أن فرقة المعتزلة كانت أجراً الفرق على تحليل أعمال الصحابة وتقديم وإصدار الحكم عليهم ؛ فالمرجئة تهاشت الحكم بتاتا كما يقتضيه مذهبهم ، والخوارج وإن أصدروا أحكاماً فإن أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة كالتحكيم وعليّ ومعاوية^(١) . أما المعتزلة فلم أحكام عامة في كثير من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ومعاوية وعمر بن العاص وأبي هريرة وغيرهم ، وكانوا في منتهى الصراحة في إبداء رأيهم ؛ فواصل ابن عطاء « لم يجوز قبول شهادة عليّ وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوز أن يكون عثمان وعليّ عليّ الخطأ »^(٢) ، وسب عمرو بن عبيد أبي هريرة وطعن في روايته ، إلى كثير من أمثال ذلك . وهنا نتساءل : ماذا كان موقف الدولة الأموية من آراء المعتزلة السياسية في هذا الموضوع ؟

الذي يظهر لي أنهم عدّوا جرأة المعتزلة في نقد الرجال نوعاً من التأييد لم أكثر من تأييد المرجئة ، فإن تأييد المرجئة — كما قلنا — تأييد سلبي ، فهم تركوا الخلافات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل ، وهذا يؤدي علنياً وأتباعه ومعاوية وأتباعه ؛ ولكن إذا انضاف إلى ذلك ما عند جمهور الناس إذ ذاك من شعور ديني برفعة شأن عليّ ومن إليه ، فذلك يجعلنا نعتقد أن تأييد فكرة المرجئة للأمويين تأييد ضعيف ، أما المعتزلة فتأييدهم لم أقوى لأن نقد الخصوم ووضع موضع التحليل وتحكيم العقل في الحكم لم أو عليهم يزيل — على الأقل — فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس . نعم إن المعتزلة وضمو معاوية وأصحابه موضع النقد كذلك ، « وأكثروا تبرا من معاوية وعمر بن العاص »^(٣) وعمر بن عبيد خوّن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي ،

(١) قد يقال إن الشيعة كانوا أجراً في نقد الصحابة والتابعين منهم إلى حدّ لم يصل إليه المعتزلة ، وهذا صحيح ؛ ولكن الشيعة إنما ينقدون من فقدوا قصداً لإعلاء شأن علي وآله ؛ أما المعتزلة فقد وزنوا الجميع بميزان واحد

(٢) الشهرستاني ١ : ٦٢ ، وانظر كذلك أصول الدين لعبد القاهر البغدادي ص ٣٠٧ و ٣٣٥

(٣) النية والأمل ص ٦

ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن في ذلك من السكسب لهم أكثر من الخسارة ، فهذا — على الأقل — يحمل معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد ، وفي الغالب ترجيح كفة معاوية وآله لأن المولة دولتهم والناس يخشون قديم ولا يخشون قد غريم . ومن نتائج ذلك ما يروى عن ابن كيسان الأسم « أنه كان يخطى علياً في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله »^(١) . ولنا على ما ذهبنا إليه دليلان :

(الأول) أنا لم نعثرفيا قرأنا في كتب التاريخ أن رجلاً من كبار المعتزلة كواصل وعمر بن عبيد وأمثالهما قد اضطهد من الأمويين أو عاملهم لتهابه هذا المذهب وتصريحه بأرائه في هذا الموضوع ، بل كل الذي رأينا أن المعتزلة هم الذين هاجموا الخليفة الأموي الوليد لما اشتهر وتهتك ، ووقف بعضهم — ومنهم عمرو بن عبيد — بجانب يزيد يحاربون الوليد ، حتى إذا انتصر يزيد وولى الخلافة عرف للمعتزلة موقفهم قريهم وعلا إذ ذاك شأنهم .

(الثاني) وهو أم ، ما قل من أن بعض للتأخرين من خلفاء بنى أمية كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال ، ومن المحال أن يعتنقه إذا كان يضعف دولتهم ويؤيد خصومهم .

لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين ، أعنى علياً وعائشة وطلحة والزبير أولاً ، ثم علياً ومعاوية ثانياً ، وبين فئة المعتزلة الثانية التي رأت أن ليس حقاً ما عليه الخوارج من تكبير وحرب وقتال ، وما عليه المرجئة من لين وتسامح ؛ وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد اتصحت ناحية وحدها تخالف في منهاها الطوائف المختلفة في زمانها ؛ وأن كلتا الفرقتين تمثل في أساس تصالحيها ناحية سياسية دينية ، وإن كانت فرقة المعتزلة الثانية أضافت إلى ذلك بعداً أبحاثاً دينية بحجة كبحهم الميافيزيقي في صفات الله ، وأنه ليس بجسم ولا عرض . . . الخ . وهذا القول يُسلِّمنا — من غير شك — إلى ترجيح الرأي القائل بأنهم سموا المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة ، يعنون بذلك أنهم اشتقوا لأنفسهم طريقاً جديداً ساروا فيه وخالقوا غيرهم ،

وليس تحولهم من سارية إلى سارية جديدة — إن صح — إلا رمزاً لتنجيهم عن هذه الفرق وإنشائهم فرقة جديدة .

على كل حال لم يكن كثير من المعتزلة يرضى عن هذه التسمية ، وإنما كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد ؛ أما التوحيد فلا أنهم نفوا صفات الله وعدوا القول بها تعديداً لله ؛ وأما العدل فلا أنهم تزهاوا الله عما يقوله خصومهم من أنه قدّر على الناس المعاصي ثم عذبهم عليها ، وقالوا : إن الإنسان حر فيما يفعل ، ومن أجل هذا عُدّب على ما يفعل ، وهذا عدل .

اشتهر من أوائل الداعين إلى الاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد^(١) . فأما واصل فكان من الموالي ، ولد في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة ، وسمع من الحسن البصري وغيره وتوفي سنة ١٣١ هـ ، وكان خطيباً بليغاً مقدرًا على الكلام سهل الألفاظ ، يقول فيه بعضهم :

عَلِمَ يَبْدُلُ الْحُرُوفَ وَقَامِعٌ لِكُلِّ خَطِيبٍ يَبْلُغُ الْحَقَّ بَاطِلُهُ
وَقَدْ أَلَفَ كِتَابًا كَثِيرَةً لَمْ يَصْلُتْ مِنْهَا شَيْءٌ .

وأما عمرو بن عبيد فولى كذلك ، تتلمذ للحسن البصري واعتنق رأى واصل بن عطاء في الاعتزال ، وألف كتباً كثيرة لم تصلنا ، واشتهر بالزهد والورع ، وفيه يقول أبو جعفر المنصور :

(١) لأحد بن يحيى المرتضى كتاب اسمه النية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ، طبع منه جزء في طبقات المعتزلة ، وهو يلعب إلى أن مذهب الاعتزال يرجع إلى الصدر الأول للإسلام ، فقد عد من الطبقة الأولى المعتزلة الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ، ومن الطبقة الثانية الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم ؛ ومن الطبقة الثالثة الحسن بن الحسن وعبد الله ابن الحسن وأبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهو الذي أخذ عنه واصل ، ومن الطبقة الرابعة غيلان التمشق وواصل بن عطاء الخ . والذي يظهر من كلامه أنه يريد أن يعد معتزلاً كل من ذكر له من الصحابة والتابعين قول يدل على أن الإنسان حر الإرادة أو يدل على أنه يرى الحسن والقبح العقليين ، لأنه استدل مثلا على أن أبا بكر وابن مسعود يريان مذهب الاعتزال بأنهما قالوا في المرأة المفوضة في مهرها براءتهما ، أي أنهما يقولان بالحسن والقبح العقليين ولذا حكى بالرائى ، واستدل على أن ابن عباس منهم بأنه ناظر للقائلين بالجبر من الشاميين وألزمهم الحجة ، وليس يريد أن مذهب الاعتزال بهذا الاسم وبصفته مذهباً كان من عهد أبي بكر

كَلَّمَكُمْ يَطْلُبُ صَنِيدَ غَيْرِ عَمْرٍو بْنِ عُيَيْدٍ

وتوفي سنة ١٤٥ هـ في رجوعه من الحج .

وكلاهما (واصل وعمرو) عرف بالتقوى والصلاح ، ويمدان بحق مؤسسى مذهب الاعتزال .

وتتلخص تعاليم المعتزلة فى الأصول الآتية :

(١) القول بالمعتزلة بين المنزلتين ، أى أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بفسقه .

وقد دعا إلى إثارة هذا القول أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ووقعة الجمل ووقعة صفين جعلت الناس يتساءلون من الحق ومن الخطئ ، ثم انتقلوا من ذلك إلى القول بأن الخطئ كافر أو مؤمن ، فكافت الخوارج تقول بكفر مرتكب الذنوب ، والمرجئة يقولون بأنه مؤمن ، وقال الحسن البصرى إنه منافق ، فقال واصل إنه فاسق وله منزلة بين الكفر والإيمان ، وقال إنه يخلد فى النار .

(٢) القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس ، وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم ، وأنهم من أجل ذلك يثابون أو يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل ؛ ولعل الذى حملهم على هذا القول ما رأوا من مغالاة جهم بن صفوان وأصحابه فى سلب الإنسان قدرته وجعله كالجماد تجرى الأعمال على يديه كما تجرى على الحجر ، وقد روى أن واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحثة جهم ومجادلته .

(٣) القول بالتوحيد فنفاوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدره وحياة وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحى وسمع وبصر بذاته ، وليست هناك صفات زائدة على ذاته ، والقول بوجود صفات قديمة قول بالتمدد ، والله واحد لا شريك له من أى جهة كان ، ولا كثرة فى ذاته البتة ، وتأولوا الآيات التى تثبت هذه الصفات والتى يفهم منها أن له صفات كصفات المخلوقين . وربما كان قد دعاهم إلى هذا القول ما شاع فى عصرهم من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى وإثبات صفات له كصفات المخلوقين ، كقتال بن سليمان الذى عاصر واصلًا .

(٤) قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقييح ، ولو لم يرد بهما شرع ، وللشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً ، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسناً ، والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً ، ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإفقاذ الغريق ، ويستقبلون كفران الجليل وإيلام البريء ، ولو لم يصلهم في ذلك شرع ، بل ولو كانوا ملحدين ؛ والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به ، ولا القبيح قبيحاً بنهيه عنه ، بل الشرع إنما أمر بالشيء الحسنه ، ونهى عن الآخر لقبحه ، ولا يستطيع الشرع أن يعكس ، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح .

وربما دعاهم إلى وضع هذا المبدأ ما رأوا من مفالة قوم وجودهم على ماورد من حديث ولو موضوعاً ، ووقوفهم عند النص ، فإذا لم يجدوا نصاً لم يجرؤوا على إبداء رأى ، وقد رأيت هذه النزعة عند كلامنا على مدرسة الحديث ، فأحس المعتزلة بالخطر الذي يصيب الناس من شل العقل إلى هذا الحد فوضعوا هذا الأساس ، ولذلك كان علماء الحديث من أشد خلق الله كرمًا للمعتزلة ، والعكس . ولما كانت الدولة للمعتزلة في عهد للآمون وللعصم نكلوا بأهل الحديث تنكلاً في فتنة خلق القرآن ، ولما دالت دولتهم نكل بهم المحدثون . كذلك تعرض للمعتزلة للأموال السياسية التي سبقت عصرهم وأدلو فيها بأرائهم ، ولم يجاروا الحسن البصري في قوله : « تلك دماء طهر الله منها أسياقنا فلا نطبخ بها ألسنتنا » بل قالوا إن الصحابة أنفسهم كان يخطئ بعضهم بعضاً ويحارب بعضهم بعضاً . وقد روى عن عمرو بن عبيد في نقد الرجال الشيء الكثير ، فقد سب أبا هريرة وطعن في روايته ، وخون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال النبي كما أسلفنا ، إلى كثير من أمثال ذلك . وعلى الجملة قد أباحوا لأنفسهم تشريح الصحابة ونقدهم والحكم على أعمالهم وحروبهم ، وكان أكثرهم حرية في ذلك من اعتنق الاعتزال من الشيعة^(١) . ونحن نذكر لك طرفاً من آرائهم في المسائل السياسية ، فقد اتفقوا — تقريباً — على أن بيعة أبي بكر بيعة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كانت بالاختيار ، واختلقوا في أيهما أفضل : أبو بكر أم علي ؟ فقال قداماء البصريين

(١) إن أردت مثلاً لذلك فاقرأ الرسالة التي نقلها ابن أبي الحديد عن أبي جعفر في شرح نهج البلاغة ٤ : ٤٤٤ وما بعدها .

كعمر بن عبيد والنظام والملاحظ وهشام القوطي : إن أبا بكر أفضل من عليّ ، وقال البغداديون كبشر بن المتيم وأبي الحسين الخياط : إن علياً أفضل ؛ ولم في ذلك حجاج طويل . ولما وصلوا إلى وقعة الجمل كان واصل بن عطاء يقول : إن أحد الفريقين فاسق بقتاله لا محالة ، ولكن لم أستطع الجزم أي الفريقين هو الفاسق . وأما عرو بن عبيد فقال بفسق الفريقين المتقاتلين جميعاً ، وتبرأ للمعتزلة من عرو ومعاوية وخطأهما وأتباعهما . وهكذا حللوا كثيراً من الأعمال في التاريخ الإسلامي وأبدوا فيها رأيهم ، واختلفوا فيما بينهم ، وأدلى كل بالحجج التي يعزّز بها رأيه مما يطول ذكره .

* * *

وقد نشأ الاعتزال كما رأيت في البصرة ، وسرعان ما انتشر في العراق ؛ واعتنقه من خلفاء بني أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد ؛ وفي العصر العباسي تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد ، وكان بين معتزلي البصرة ومعتزلي بغداد جدال وخلاف في كثير من المسائل .

وكان للمعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصنفتها صبغة إسلامية ، والاستعانة بها على نظرياتهم وجيلهم ، وكان من أشهر من استخدم الفلسفة في ذلك أبو الهذيل التلّاف والنظام والملاحظ . ولينا نستطيع هنا أن نبين النظريات اليونانية وكيف نقلها أئمة المعتزلة ، فوضع ذلك الكلام على الحركة العقلية في صدر الدولة العباسية إن شاء الله .

والحق أن المعتزلة هم الذين خلقوا علم الكلام في الإسلام ، وأنهم أول من تسلح من المسلمين بسلاح خصومهم في الدين ؛ ذلك أنه في أوائل القرن الثاني للهجرة ظهر أثر من دخل في الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس والدرهمية ، فكثير من هؤلاء أسلموا وردد معهم مملوءة بأديانهم القديمة ، لم يزد عليهم إلا النطق بالشهادتين ، فسرعان ما أثاروا في الإسلام المسائل التي كانت تثار في أديانهم ، وكانت هذه الأديان التي ذكرناها قد تسلحت من قبل بالفلسفة اليونانية والنطق اليوناني ونظمت طريق بحثها وتعمقت في ذلك كثيراً ، فهاجوا الإسلام وهو الدين الذي يتميز ببساطة عقيدته فأثاروا حوله الشكوك ،

وليس هؤلاء الذين أسلموا هم الذين فعلوا ذلك قطع ، بل كانت البلاد الإسلامية مملوءة
بذوى الأديان المختلفة الذين ظلموا على دينهم ، وكان منهم كثيرون في بلاط الدولة الأموية
يشغلون مناصب خطيرة ، هؤلاء وهؤلاء أناروا مسألة القدر على هذا النمط الفلسفي وكانت
معروفة في دينهم ، وأناروا مسألة صفات الله وخلق القرآن ولها نظير في النصرانية ، وأنار
الزردشتيون كثيراً من مسائلهم .

كل هذا دعا للعزلة أن يتسلصوا بسلاح عدوم جنادلهم جدالاً علياً ، وردوا هجمات
القائلين بالجبر والتكرين لله وما أثار اليهود والنصارى والمجوس من شكوك ، ونشطوا لهذا
العمل نشاطاً بديعاً ؛ فواصل بن عطاء يقول عنه المرتضى : « إنه كان أعلم الناس بكلام
غالية الشيعة ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين » ، فأخذ
بعد معرفة أقوالهم يرد عليهم في فصاحة من القول يصفها بشار بقوله فيه :

وَقَالَ مَرَجِيلاً تَغْلِي بَدَاهَتَهُ كَمَرَجَلِ الْقَيْنِ لَمَّا خُفَّ بِاللَّهَبِ

وتصفه زوجته فتقول : « كان إذا جئته الليل صفّ قدميه يصلي ، ولوح ودواة
يجانبه ، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد لصلاته » . ولم يكف
بذلك بل بث دعاته إلى الأمصار يجادلون أصحاب التعاليم المخالفة وينشر مبادئه ؛ فبعث
عبد الله بن الحارث إلى المغرب ، وحفص بن سالم إلى خراسان يناظران جميعاً القائل بالجبر ،
كما بعث إلى اليمن وإلى الجزيرة وإلى أرمينية . وأخذ واصل يؤلف الكتب في ذلك حتى
ليذكرون أنه ألف كتاباً فيه ألف مسألة الرد على المانوية — وكذلك كان عمرو بن عبيد
يحادل مخالفيه ويدعو إلى الاعتزال في مهارة ، يقول واصفه : كان عمرو إذا رأيته مقبلاً
توهمت جاء من دفن والديه ، وإذا رأيته جالساً توهمت أجلس للقود ، وإذا رأيته متكليماً
توهمت أن اللجنة والنار لم يخلق إلا له . وقد أبى هو وأصحابه الأولون — على ما يظهر —
أن يتولوا للحكومة عملاً ، وأرادوا أن يكون علمهم لله خالصاً ، فابن قتيبة يحدثنا : « أن
عمرو بن عبيد قال لأبى جعفر المنصور : إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك
ببعضها ، واذكر ليلة تَمَحَّضُ عن يوم لا ليلة بعده ؛ فوجم أبو جعفر من قوله ، فقال له
الربيع : يا عمرو عثمت أمير المؤمنين ! فقال عمرو ؛ إن هذا صبيك عشرين سنة ، لم ير

لك عليه أن ينصحك يوماً واحداً ، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه ؛ قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فتعال وأحبابك فاكفني ، قال عمرو : ادعنا بذلك تشخّ أفضنا بعونك ، يبابك ألف مظلة ، أردد منها شيئاً نعلم أنك صادق ^(١) . ولكنهم مع هذا كانوا مكروهين من كثير من المسلمين لأسباب : أهمها أنهم خالفوا أهل الحديث في كثير من آرائهم فحمل عليهم المحدثون حملات عنيفة ، ومنها أنهم حولوا العقيدة الإسلامية البسيطة إلى عقيدة فلسفية عميقة ، ومنها أنهم في أيام سلطتهم في عهد المأمون والمتصم نكلوا بالناس في القول بخلق القرآن ، ولم يسروا سيرة فلسفية في الاكتفاء بتأييد رأيهم بالحجة ، بل حللوا الناس على القول برأيهم بالسيف ، وكان في ذلك ذهاب دولتهم وسمعتهم ؛ ولعل من هذه الأسباب أنهم أنزلوا الصحابة منزلة سائر الناس فلم يقرأوا لهم بمصصة ، وجروا عليهم بشرحون أعمالهم ويحكمون بصواب بعضها وخطأ بعضها ، فقد رأيت ما قال عمرو بن عبيد ، وجاء بعده النظام فنقد عمر وأبا بكر وابن مسعود في بعض أقوالهم ، وأكذب حذيفة وأبا هريرة في حديث طويل ^(٢) .

* * *

وقد فشا في العصر الأموي الجدل في هذه المذاهب التي ذكرنا من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وغيرهم ، وملئت كتب التاريخ والأدب والمثل بما كان يدور بينهم من حوار شديد . فابن أبي الحديد يروى لنا أن الخوارج - في حرب للهلل لهم - كانوا يضعون السيف من حين لآخر ثم يلتقون بمحسومهم ويتجادلون ويدعون إلى مذهبهم . ويحدثنا الأغاني أن ثابت قطنه استمع لقوم من الخوارج كانوا يجتمعون بقوم من المرجئة بخراسان فيتجادلون فقال إلى قول المرجئة وأحبه ، وقال قصيدته التي ذكرناها في الإرجاء ؛ ويحدثنا أيضاً أن شيعياً ومرجئاً اختصما واحتكما إلى أول من يطلع عليهما ، فطلع « الدلال » فقال له أيهما خير : الشيعة أم المرجئة ؟ فقال : لا أدري إلا أن أعلاي شيعة وأسفلي مرجئة ^(٣) . ويحدثنا ابن نباتة أن هذا الخلاف وصل إلى الشعراء ، فقد كان ذو الرمة

(١) عيون الأخبار ٤ : ٣٣٧ .

(٢) ترى هذا القول مطولاً ومردوداً عليه في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢١ وما بعدها .

(٣) يريد أن عقله وهواه مع حل ، وفهماته مع المرجئة لأنها لا تفكر باللنوب .

قدرياً ، وكان رؤية جبرياً ، وأنها اختصا فقال رؤية : والله ما خص طائر أفضوصاً ، ولا ترمص سبع قُرموصاً إلا بقضاء الله وقدره ، فقال ذو الرمة : والله ما قرر على الذئب أن يأكل حلوبة عيايل ضرائك^(١) .

ويقول الراجز :

يأيها للضرر هما لا تهم إنك إن تقدّر لك الحصى تحم

ولو علوت شاهقاً من السلم كيف توقّيك وقد جفّ القلم !

ويروى الأغاني عن ابن قتيبة أنه كانت بين الطرمّاح والكُميت خلطة ومودة وصفاء على تفاوت المذاهب والعصبيّة والديانة ، فكان الكُميت شيعياً عصبياً عدوانياً ، من شعراء مضر متمصباً لأهل الكوفة ، والطرّماح خارجي صُفري قطاني عصبى لقطان من شعراء اليمن ، متمصب لأهل الشام ، فقيم اتفقتا هذا الاتفاق مع اختلاف سائر الأهواء ؟ قال : اتفقتا على بغض العامة^(٢) .

ويروى الأغاني أيضاً أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام : عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، وبشار الأعشى ، وصالح بن عبد القدوس ، وعبد الكريم بن أبي الموجاء ، ورجل من الأزد (هو جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون في منزل الأزدى ويختصمون عنده ؛ فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصحا التوبة ، وأما بشار فبقى متحيراً مخطئاً ، وأما الأزدى فال إلى قول السُمنية (وهو مذهب من مذاهب الهند) ، قال : وكان عبد الكريم يفسد الأحداث بدعوتهم إلى دينه ، وما زال عمرو بن عبيد به حتى أخرجه من البصرة ثم دل عليه من قتله . وروى الإمام أحمد أن الجهم لقي بعض السمنية ، فقال له الشُعنى : ألسنت تزعم أن لك إلهاً ؟ قال الجهم : نعم ، قال : فهل رأيت إلهك ؟ قال : لا . قال فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فشمت له رائحة ؟ قال : لا . قال فما يدريك أنه إله ؟ قال له الجهم : ألسنت تزعم أن فيك روحاً ؟ قال : نعم . قال : فهل رأيت روحك ؟ قال : لا . قال :

(١) العليل : جمع عيل وهو ذو العيال . وضرائك : جمع ضريك وهو الفقير .

(٢) أغاني ١٥ : ١١٣ .

فسمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فوجدت له حساً ؛ قال : لا . قال فكذلك الله !
كل هذا يدلنا على أن حركة الجدل في المذاهب الدينية والآراء السياسية المصبوغة
بالصبغة الدينية كانت في هذا العصر حركة عظيمة ، وقد كان لها أثر كبير في العلم وفي
السياسة وفي الأدب ، وقد صدرت هذه الفرق عن عقليات مختلفة من فرس وروم وسريان
وعرب وغيرهم ، وكانت هذه العقليات تؤمن بأديان مختلفة من يهودية ونصرانية ومجوسية
ووثنية وغيرها ؛ ولو ظلت الأمة الإسلامية أمة عربية فقط لرأينا فيها أمثال الخوارج وأمثال
المرجئة ، ولكن ما كنا نرى فيها مذاهب الشيعة الغالية وتعاليمهم الغريبة ، وما كنا نرى
المعتزلة وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبهم العميقة .

* * *

هذه الحركات العلمية التي شرحناها ، والفرق الدينية التي أبنا تعاليمها كانت في الدولة
الأموية على حالة السذاجة ، لم تصل إلى درجة القواعد المنظمة ، والعلوم المتميزة ، والشرح
الحكم ، إنما وصلت إلى هذه الدرجة في صدر العصر العباسي لما أخذ خلفاء الدولة العباسية
يناصرون الحركة العلمية ، وينهضون بالأساس الذي وضعه العلماء في الدولة الأموية ،
مستعينين على ذلك بترجمة ما وصلت إليه الأمم قبلهم ، وموعدين في الكلام على ذلك الجزء
التالي إن شاء الله وهو المستعان ؟

أهم مصادر هذا الباب

- الملل والنحل للشهرستاني
القصل في الملل والنحل لابن حزم
شرح ابن أبي الحديد على تهج البلاغة
الفرق بين الفرق لبندادي
أصول الدين لبندادي (طبع حديثاً في الآستانة)
مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (يطبع الآن في الآستانة ومنه نسخة خطية في مكتبة أياصوفيا) .
المواقف وشرحه
خطط المقرئ
مقدمة ابن خلدون
الرسالة الإثنا عشرية .
شرح البخاري للقسطلاني والنووي على مسلم .
تاريخ الجهمية والمعتزلة للقايسي
ابن خلكان
رسائل متفرقة لابن تيمية
الكامل للبردي أعيان الخوارج
الأغاني في مواضع متفرقة
البيان والتبيين للجاحظ
دائرة المعارف الإسلامية في مادة خوارج شيعة وقلدية وغيرها

Macdonald, Muslim Theology
Browne, A Literary History of pers a
Goldzifer, Dogme et Le Loi de L'Islam

- طبقات ابن سعد
الأحكام السلطانية للماوردي
تاريخ الطبري في الحوادث من سنة ٩٩ إلى ١٣٢
تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول
شرح العيون شرح رسالة ابن زريقون
تفسير الفخر الرازي في جملة مواضع
المستصفي للزالي
المعتمد الفريد لابن عبد ربه
طبقات المعتزلة للمرضي (طبع بالهند)

أمم الأحداث في ذلك العصر

أمم الأحداث	التاريخ الهجرى سنة	التاريخ الميلادى سنة	سنة للسنة الهجرية
موت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٢	٦٣٢	٢٩ مارس
وخلافة أبى بكر
خلافة عمر بن الخطاب	١٣	٦٣٤	٧ مارس
وقعة القادسية وفتح بيت المقدس
تأسيس البصرة . فتح دمشق ...	١٤	٦٣٥	٢٥ فبراير
تأسيس الكوفة . فتح الشام والعراق	١٧	٦٣٨	٢٣ يناير
فتح مصر	٢٠	٦٤٠	٢١ ديسمبر
وقعة نهاوند وفتح فارس	٢١	٦٤١	١٠ ديسمبر
خلافة عثمان	٢٣	٦٤٣	١٩ نوفمبر
جمع القرآن فى المصاحف	٣٠	٦٥٠	٤ سبتمبر
خلافة على بن أبى طالب	٣٥	٦٥٥	١١ يوليه
وقعة الجمل	٣٦	٦٥٦	٣٠ يونيه
موت على	٤٠	٦٦٠	١٧ مايو
خلافة معاوية بن أبى سفيان	٤١	٦٦١	٧ مايو
موت الحسن بن على	٤٩	٦٦٩	٩ فبراير
خلافة يزيد بن معاوية	٦٠	٦٧٩	١٣ أكتوبر
وقعة كربلاء ، ومقتل الحسين	٦١	٦٨٠	١ أكتوبر
خلافة مروان بن الحكم	٦٣	٦٨٢	١٠ سبتمبر
خلافة عبد الملك بن مروان	٦٥	٦٨٤	١٨ أغسطس

أم الأحداث	التاريخ المجري سنة	التاريخ الميلادي سنة	بدء السنة الهجرية
حصار مكة وقتل عبد الله بن الزبير	٧٣	٦٩٢	٢٣ مايو
موت محمد بن الحنفية	٨١	٧٠٠	٢٦ فبراير
خلافة الوليد بن عبد الملك	٨٦	٧٠٥	٢ يناير
خلافة سليمان بن عبد الملك	٩٦	٧١٤	١٦ سبتمبر
خلافة عمر بن عبد العزيز	٩٩	٧١٧	١٤ أغسطس
خلافة يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧١٩	٢٤ يولي
خلافة هشام بن عبد الملك	١٠٦	٧٢٤	٢٩ مايو
موت الحسن البصري	١١٠	٧٢٨	١٦ أبريل
موت زيد بن زين العابدين	١٢١	٧٣٨	١٨ ديسمبر
موت الزهري	١٢٤	٧٤١	١٥ نوفمبر
خلافة الوليد بن يزيد	١٢٦	٧٤٣	٢٥ أكتوبر
خلافة يزيد بن الوليد	١٢٧	٧٤٤	١٥ أكتوبر
خلافة مروان بن محمد	١٢٨	٧٤٥	٣ أكتوبر
قتل الجهم بن صفوان	١٣٠	٧٤٧	١١ سبتمبر
موت واصل بن عطاء	١٣١	٧٤٨	٣١ أغسطس
سقوط الدولة الأموية	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس

فهرس الأعلام

(١)

أين جنى ٥٣
 أين حجير ٢٢٤ ٢٢٢ ١٩٠ ٨٨١ ٢٢٤
 ٢٣٠
 أين حزم ٢٢٤ ٢٢٠ ٢٢٤ ٢٢٠ ٢٢٤ ٢٢٠ ٢٢٤
 ٢٢٤ ٢٢٠ ٢٢٤ ٢٢٠ ٢٢٤ ٢٢٠ ٢٢٤
 أين حوقل ١١٠
 أين خالويه ٥٣
 أين خرداذة ١٢١
 أين خلفون ١٧ ١٧ ١٧ ١٧ ١٧ ١٧ ١٧
 ٢٤ ٢٤ ٢٤ ٢٤ ٢٤ ٢٤ ٢٤
 ١٤٠ ١٤٠ ١٤٠ ١٤٠ ١٤٠ ١٤٠ ١٤٠
 ١٩٥ ١٩٥ ١٩٥ ١٩٥ ١٩٥ ١٩٥ ١٩٥
 ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤
 ٢٧١ ٢٧١ ٢٧١ ٢٧١ ٢٧١ ٢٧١ ٢٧١
 أين خلكان ١٢٣ ١٢٣ ١٢٣ ١٢٣ ١٢٣ ١٢٣ ١٢٣
 ١٦٥ ١٦٥ ١٦٥ ١٦٥ ١٦٥ ١٦٥ ١٦٥
 ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥
 ٢٨٨ ٢٨٨ ٢٨٨ ٢٨٨ ٢٨٨ ٢٨٨ ٢٨٨
 أين حيسان ٢٧١
 أين الراولدى ١٠٧
 أين رسة ١٨ ٢٩٣ ٢٨٨
 أين رشيق ٣٤
 أين زياد ٢٦٤
 أين زيد ٩٠
 أين زيلون ٣٠٣
 أين سبأ (انظر عباد) ٢٧٠ ٢٦٩
 أين سريج ١٧٦
 أين سسد ١٢٦ ١٢٦ ١٢٦ ١٢٦ ١٢٦ ١٢٦ ١٢٦
 ١٥١ ١٥١ ١٥١ ١٥١ ١٥١ ١٥١ ١٥١
 ١٦٨ ١٦٨ ١٦٨ ١٦٨ ١٦٨ ١٦٨ ١٦٨
 ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥ ١٨٥
 ١٩٠ ١٩٠ ١٩٠ ١٩٠ ١٩٠ ١٩٠ ١٩٠
 ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤ ٢٢٤
 أين سلام ٥١

آدم ٢٨٥ ١٥٧ ١٤٣ ٧٩ ٥٥
 آزر ٦٣
 أبيان بن سعيد بن الماص ١٤١
 أبيان بن صبان بن صبان ١٥٨
 إبراهيم (عليه السلام) ١٤٣ ٧٧ ٧٠ ٥٥
 إبراهيم بن يسار ١١٦ ١١٤
 إبراهيم النخعي ١٥٥ ٢٤١ ٢٤١ ٢٤١ ٢٤١ ٢٤١ ٢٤١
 أبرويز (ملك القوس) ١١٤ ٩٢ ١٧
 ١١٩ ١١٨
 أين أبي أصيبعة ١٩٣ ١٩٣ ١٩٣ ١٩٣ ١٩٣ ١٩٣ ١٩٣
 أين أبي حمزة ٢٠٣
 أين أبي الحفيد ٧٩ ٧٩ ٧٩ ٧٩ ٧٩ ٧٩ ٧٩
 ٢١٢ ٢١٢ ٢١٢ ٢١٢ ٢١٢ ٢١٢ ٢١٢
 ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠
 ٢٩٨ ٢٩٨ ٢٩٨ ٢٩٨ ٢٩٨ ٢٩٨ ٢٩٨
 أين أنال ١٦٢
 أين الأثير ١٦٥ ١٤٧ ٨٩٢ ٩٦
 ١٧٣ ١٧٣ ١٧٣ ١٧٣ ١٧٣ ١٧٣ ١٧٣
 أين أبي الزناد ١٥٤
 أين إسحاق ٢٢٣ ١٥٦ ٥٠
 أين الأشعث ١٨٣
 أين الأعرابي ٥٣
 أين أبي ليلى ١٥٤
 أين أم مكتوم ٢١٧
 أين تسمية ٣٠٣ ٢٨٦
 أين جريج ٢٠٥ ٢٠٣ ١٧٨
 أين جريد (انظر الطبري) ١٥٦ ١٥٠
 ١٦١ ١٦١ ١٦١ ١٦١ ١٦١ ١٦١ ١٦١
 ٢٢٣ ٢٢٣ ٢٢٣ ٢٢٣ ٢٢٣ ٢٢٣ ٢٢٣
 أين جليل الأندلسي ١٦٣

ابن مسعود (انظر عبد الله) ١٩٨ ، ١٤٦ ، ١٩٨ ،
٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٩٦ ، ٣٠١

ابن مفرغ الحميري ١١٦

ابن المقفع ١٨٠

ابن مسكويه ١١٨

ابن منبه ١٥٤

ابن مهاجر ٢٨٥

ابن ميزان المتقي ١٧٨

ابن نباتة ٣٠١ ، ٢٨٥ ، ١٠٥

ابن النديم ١٠٧ ، ١٠٦ ، ١٠٥ ، ١٣٣ ، ١٣٣

١٩٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨٦ ، ١٩٣

ابن هشام ١٣ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٨

٢٣٣ ، ٨٨ ، ٧٦ ، ٦٨ ، ٦٨

ابن حنبل ١٣٩

ابن يسار التتالي ١١٤ ، ١١٥

أبو الأسود الدؤلي ١٤٩ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ٢٧٦

٢٧٨ ، ٢٧٦

أبو إدريس الخولاني ١٨٩

أبو الليثري ١٥٠

أبو بكر الصديق ٢٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١٤٧

١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٦٦

١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣

٢١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩

٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣

٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨

٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩

٢٧٩ ، ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٢٢١

أبو بكر محمد بن حزم (انظر ابن حزم) ٢٢١

أبو بكر ٢٨٠

أبو بلال الحارثي ٢٦٤

أبو تمام (الشاعر) ٦ ، ٥٨

أبو جعفر ١٤٧ ، ٢٩٨

أبو جعفر المنصور ٢٢٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠١

أبو جعفر الهاشمي ٢١٢

أبو حارثة (الأسقف) ٢٦

أبو حذيفة بن عتبة ١٤١

ابن السوداء ١١٠

ابن سيدة ٤٧

ابن سيرين ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠١

٢١٦ ، ٢١٧

ابن سينا ١٦٢ ، ٢٧٣

ابن الشجري ٥٨

ابن شهاب الزهري ١٥٨ ، ١٦٨ ، ١٧٥

ابن طلوس ١٥٤

ابن عائشة ١٧٦

ابن عباس (انظر عبادته) ٧٥ ، ١٤٦ ، ١٥٣ ، ١٦٠

١٦٠ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٠

٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩

٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٣٢ ، ٢٣٦

٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٩٦ ، ٢٠٣

ابن عبد الحكم بن عمرو الجعفي ٢٠٣

ابن عبد ربه ٤٣ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١١٨ ، ٢٠٣

٢٠٣ ، ٢٠١

ابن حلي ٢١١

ابن حرق ٢١٣

ابن صاكر ٢٧٩

ابن عفان (انظر عفان) ٢٦٧

ابن عمر (انظر عبد الله) ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٢

١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ، ٢٨٤ ، ٢٥١

ابن فرحون ٢٤٤ ، ٢٥١ ، ٢٥٨

ابن قتيبة ١٩٩ ، ١٩٩ ، ١٩٩ ، ١٩٩ ، ١٩٩

١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٣٦ ، ١٣٧

١٣٧ ، ١٦١ ، ١٣٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨

٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٠ ، ٢٣٠

ابن قتيبة الرافضي ٢٧٥

ابن قيم الجوزية ١٧٤ ، ١٩٣ ، ٢٣٧ ، ٢٥١

٢٥١ ، ٢٥٤

ابن الكلبي ١٢١

ابن الكمال ١٠٨

ابن كيسان الأصم ٢٩٥

ابن خزيمة ١٦٠

ابن ماجه ١٩٩ ، ١٩٩

ابن عمر ١٢٠ ، ١٧٦

ابن مسجع ١٢١

أبو الحسين الخياط : ٢٩٩
 أبو حزة الفارسي : ٢٦٤ ، ٢٦٢
 أبو حنيفة الدينوري : ٩٧ ، ٩٥
 أبو حنيفة الثعالب : ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ،
 ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠
 ٢٧٦
 أبو داود : ٨٨٨
 أبو الدرداء : ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٨٨
 أبو ذر الغفاري : ٦٩ ، ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥٠
 ٢٦٧ ، ٢٦٩
 أبو الزبير محمد بن مسلم بن قنبر : ١٥٣
 أبو يزيد القرشي : ٥٨
 أبو سبرة : ١٧٣
 أبو سعيد الخدري : ٢٠٨ ، ٢١٠
 أبو سعيد بن يونس : ١٩١
 أبو سفيان بن حرب : ١٤ ، ١٥ ، ١٣٣
 ١٤١ ، ٢٣٨
 أبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي : ١٤١
 أبو شاذان النيسابني : ١٣١
 أبو صالح : ٢٠٣
 أبو طالب : ٢١٣ ، ٢٢٦
 أبو طلحة : ٢٥٨
 أبو الطفيل : ٢٠٣
 أبو العباس الأعمى : ١١٤
 أبو عبد الرحمن السلمي : ١٩٧
 أبو عبيدة بن الجراح : ٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٣
 ٢٠٢ ، ٢٠٠ ، ٢٥٢
 أبو عبيدة ممر بن الثقف : ٢٢ ، ٢٦٥
 أبو عثمان عمرو بن عبد (انظر عمرو بن عبد)
 أبو حصصة نوح بن أبي مريم : ٢١٥
 أبو العلاء المعري : ١٠١
 أبو عمرو الشيباني : ١٦٧
 أبو عمرو بن السلاء : ٥١ ، ٥٢ ، ١٦٧
 ١٦٨ ، ٢٤٠
 أبو الفداء : ١٩ ، ٨٨١ ، ٢٩٠
 أبو فديك : ٢٥٨
 أبو الفرج : ٢١ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧
 ٢٦٤ ، ٢٨١
 أبو قابوس (انظر الثعالب بن المنذر) : ١٧
 أبو قيس بن الأسات : ٢٣
 أبو لؤلؤ الفارسي : ٩٣
 أبو مبشر : ١٥٧
 أبو موسى الأشعري : ١٥٠ ، ١٨٤ ، ٢٠٢
 ٢١٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨
 أبو منية : ١٧٩
 أبو النجم (الرازي) : ١١٦
 أبو نعم : ١٥٩ ، ٢٢١
 أبو هاشم عبد الله محمد بن الحنفية : ٢٦٧
 ٢٩٦
 أبو الهذيل العلاف : ٢٩٩
 أبو هريرة : ٥٢ ، ١٥٠ ، ١٦٠ ، ١٦٦
 ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٦ ، ٢١٨
 ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨
 ٣٠١
 أبو الهيثم : ٢٦٧
 أبو هلال العسكري : ٤٣ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٨
 ١٢٣
 أبو يزيد البسطامي : ٢٧٦
 أبو يوسف : ١٠٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩
 أبي بن كعب : ١٤١ ، ٢٠٢ ، ٢١٥ ، ٢٤٠
 ٣٦٧
 أحمد بن حنبل : ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٨١٩٩ ، ٢١٢
 ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٢
 أحمد بن يحيى : ١٠٨ ، ٢٩٦
 الأحنف بن قيس : ١١٨ ، ١٨٦ ، ١٨٧
 الأخطل : ٨٠ ، ١٣٨ ، ٢٩٣
 أرسطو : ٢٨ ، ٤٣ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ٨١٣٠
 ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٨
 أردشير : ١١٩ ، ١٢٢
 الأزدى : ٩٤
 الأزهري : ٥٩
 أسامة بن زيد : ٢٥٤ ، ٢٦٩
 الأسباط : ٧٢
 إسحاق : ٧٢
 إسحاق بن إبراهيم : ١٢٢
 إسحاق بن حنين : ١٣٢

أبو الحسين الخياط : ٢٩٩
 أبو حزة الفارسي : ٢٦٤ ، ٢٦٢
 أبو حنيفة الدينوري : ٩٧ ، ٩٥
 أبو حنيفة الثعالب : ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ،
 ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠
 ٢٧٦
 أبو داود : ٨٨٨
 أبو الدرداء : ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٨٨
 أبو ذر الغفاري : ٦٩ ، ١١٠ ، ١٤٩ ، ١٥٠
 ٢٦٧ ، ٢٦٩
 أبو الزبير محمد بن مسلم بن قنبر : ١٥٣
 أبو يزيد القرشي : ٥٨
 أبو سبرة : ١٧٣
 أبو سعيد الخدري : ٢٠٨ ، ٢١٠
 أبو سعيد بن يونس : ١٩١
 أبو سفيان بن حرب : ١٤ ، ١٥ ، ١٣٣
 ١٤١ ، ٢٣٨
 أبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي : ١٤١
 أبو شاذان النيسابني : ١٣١
 أبو صالح : ٢٠٣
 أبو طالب : ٢١٣ ، ٢٢٦
 أبو طلحة : ٢٥٨
 أبو الطفيل : ٢٠٣
 أبو العباس الأعمى : ١١٤
 أبو عبد الرحمن السلمي : ١٩٧
 أبو عبيدة بن الجراح : ٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٣
 ٢٠٢ ، ٢٠٠ ، ٢٥٢
 أبو عبيدة ممر بن الثقف : ٢٢ ، ٢٦٥
 أبو عثمان عمرو بن عبد (انظر عمرو بن عبد)
 أبو حصصة نوح بن أبي مريم : ٢١٥
 أبو العلاء المعري : ١٠١
 أبو عمرو الشيباني : ١٦٧
 أبو عمرو بن السلاء : ٥١ ، ٥٢ ، ١٦٧
 ١٦٨ ، ٢٤٠
 أبو الفداء : ١٩ ، ٨٨١ ، ٢٩٠
 أبو فديك : ٢٥٨
 أبو الفرج : ٢١ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧
 ٢٦٤ ، ٢٨١

أوغسطينوس الأول ١٦٤

أوليري ١٣٤ ٢٦٤ ٣٠٤ ٣٦٤

أيوب (عليه السلام) ٦٣٤ ٧٢٤

(ب)

بارديسان Bardaisan (ا) نظر بين ديسان ١٣١

البحري : ٥٨

البخاري ١٤٥ ١٨٨ ١٩١ ٢٠٣ ٢٠٤

٢٠٤ ٢٠٩ ٢٠٩ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١٢

٢١٢ ٢١٨ ٢٢٢ ٢٢٢ ٢٢٦ ٢٢٦

٢٢٦ ٢٢٦ ٢٢٦ ٢٢٦ ٢٢٦ ٢٢٦

٢٨٧ ٣٠٣

برد القواد ١٧٦

برون ٣٥ ٣٥٥ ٩٧ ١٠٤ ١٠٩ ١١١

بزرجهر ١١٨ ١١٩

يسرة بنت غزوان ٢١٩

بشر بن المحتمر ٢٨٧ ٢٩٩

بشار بن برد ٦٦ ١٠٦ ٣٠٠ ٣٠٢

بشتاسب ٩٩ ١٠٠

بشير العلوي ٢١١

البندادي ٢٤٢ ٢٦١ ٣٠٣

البخوي ٢٣٩

بكر بن وائل ٨٤

البلاخري ٩٢ ٩٧ ١٤٠ ١٤٤ ١٤٤ ١٤٤

١٨٠ ١٨١ ١٩٣ ٢٢٣

بلال ٦٣ ٨٨ ١٥١

بليلة ١٧٦

بلدوين : ٢٥

بلم (انظر لقمان) ٦٣

بلوتارك ١٣٥

جاء للذين العامل ١٣٦

جرام ١٧ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧

جرام جولين ١٧ ١١١

بولس الخوارى ١٢٩

بورور ١٢٥

البيروفى ١٠٨ ١٠٤

أسد بن القرات ٢٤٢

الإسكندر ١٠٣ ١١٩ ١٣١ ١٣٦

أسلم بن أبي زوزة ٢٦٤

إسماعيل (عليه السلام) ٥٤ ٦٤ ٧٢

إسماعيل بن خالد ٢٢٠

إسماعيل بن جعفر الساذق ٢٧٢

إسماعيل بن يسار ١١٤ ١١٥ ١١٦

الأسود ١٨٤

أسد بن حضير ١٤١

أشعب ١٧٧

الأشعري ١٨٥ ٢٦٠ ٢٨٥ ٢٩٢ ٣٠٣

الاصطخري ١١٠

الأصمعي ٢٢ ٥١ ٢٧٤

الأصمعي ٢٠ ٢٢ ٢٧ ٤٩

أشع همدان ١٨١

الأعشى ٢٠٤ ٢٤٩

أغا خان ٢٧٣

أفلاطون ٢٨ ١١٨ ١٢٨ ١٣١ ١٣٨

١٣٩

أفلوطين ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠

الأفرح بن حابس ٥٦ ١٠٨ ٢٣٨

أشع بن صفيى ٥٦ ١١٨ ١٨٦ ٢٢٥

الألوسى ٣٤ ١٠٨

إلياس (النبي) ٢٧٠

أم حكيم ٢٦٤

أمرق القيس ٧٤ ٢١ ٦٥

أم سلمة ١٤١

أم عمرو ٤٩

أم كلثوم ١٤١

أمنوس سكاس ١٢٨

أمير عل (الميد) ٩٧ ١٦٥

أمية بن أبي الصلت ٢٧ ٢٨ ٥٩

أنس بن حجة ١٨٠

أنس بن مالك ١٥٠ ١٨٤ ١٨٥ ١٩٦

١٩٧ ١٩٩ ٢١٧ ٢١٨ ٢٢٣

٢٦١

الأوزاعي : ١٥٤ ١٩٢ ٢٢٢ ٢٤٦

٢٨٥ ٢٤٩

البيضاوي ٦٣٤ ٢١٥

بغداد ١٠٨

(ت)

الزملق ٨٨

شمس الداري ١٥٨ : ١٥٩ ، ١٥٩ ، ١٥٩ ، ١٦٣

توسيليد ١٣٥ ، ١٣٦

(ث)

ثابت قلعة ١١٦ ، ٢٨١ ، ٢٩٢ ، ٣٠٢

الشمالي ١١٧ ، ١٢٨

الشملي ١٦١

شمسة بن أمال الحنفى ٨٢ ، ٢٠٧

(ج)

جابر بن عبد الله ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٢ ، ٢٢٧

٢٨٤

الحافظ ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٤٣ ، ٦٤ ، ١٦٤

٣٠٢ ، ٣٩٩

الحارود ١٩٨

جackson ٩٩ ، ٢٠٠

جالينوس ١٣١

جيلة بن الأحم ٣٠ ، ٢٢

جذيمة الأبرش ١٨ ، ٤٠

جرير ٨٠ ، ١١٦

جرير بن حازم ٢٠٢

الحمد بن درهم ١٠٦

جعفر بن أبي طالب ٧٦

جعفر الصادق ١٦٥ ، ٢٤٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٢

جعفر بن ربيعة ١٩١

جوشيد (ملك القرس) ٢٠٢

جيلة ١٧٦ ، ١٧٧

الجنيدي ٣٧٦

جهم بن صفوان ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٣

٣٠٢

جهم بن الصلت ١٤١

جوستيان (الإمبراطور) ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٠

١٢٩

جوستين الثاني ٢٠

جولنجر ٧٦ ، ٢٤٦

الجوهري ٦ ، ١٠٨

جوير ٢٠٢

(ح)

حاجب بن زلوة ٥٦ ، ١٠٨

الحارث بن جيلة ١٩ ، ٢٠

الحارث بن خالد الخزومي ٨١

الحارث بن سريج ٢٨٦

الحارث بن قيس ١٨٤

الحارث بن كلثة ٤٩ ، ١٣٣ ، ١٤٠

حاطب بن أبي يثمة ٢٣٨

حاطب بن عمرو ١٤١

الحاكم ١٩٩ ، ٢١٠

حباية ١٧٦

حبيب بن الهلب ١١٥

حيثش ١٣٢

الحجاج ٩٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢٧٠

٢٧٤ ، ٢٨٥

حجر بن عدي ١٨٦

حليفة : ١٥٠ ، ٢٦٧ ، ٢٠١

الحمر بن يوسف بن الحكم ١٦٥

حسان بن ثابت ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٨٨

١٧٥ ، ٢٥٤

حسان بن المنذر ١٨٦

الحسن ٢٧٤

الحسن البصري ١١٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ٢٠٨

١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٨٣ ، ٢٨٥

١٨٦ ، ٢١٧ ، ٢٤١ ، ٢٦١ ، ٢٨٦

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١

٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨

الحسن بن أبي الحسن ١٥٤

الحسن بن الحسن ٢٩٦

خلف الآخر ٥٠٤ ٥١٤ ٥١٧
 الخليل بن أحمد ١٣٧
 الخياط المصنف ١٠٧٤
 خير بن تميم ٢٤٨

(د)

الدارقطني : ٢١٧
 داود (عليه السلام) ٦٣٤ ١٤٣
 داود الثقفي ١٧٨
 داود بن مسلم ١٧٨
 دويد بن الصمة ٨٦
 الدلال ١٧٦ ٣٠١
 دوزي Dozy ٢٧٧
 ديونيسيوس ١٢٩

(ذ)

الذهبي ١٧٤ ٢٠٥ ٢٠٧ ٢١٧
 ٢٢٤ ٢٨٥
 ذو الرمة ٣٠١
 ذونواس ٢٤ ٢٦ ٢٧

(ر)

رائقة ٢٩
 رقية ٥٣ ٣٠٢
 الرازي ٣٠٣
 ربيعة الرأي ١٥٣ ١٥٤ ١٦٥ ٢٤١
 ٢٤٢ ٢٤٥ ٢٧٦ ٢٨٥

الربيع بن الصبيح ٢٢٤ ٣٠٠
 رجاء بن حيوة ١٨٩
 رجة ١٧٦
 رسم : ٦٨ ٩٢
 روح بن قتيبة ١١٨ ١٥٩

(ز)

الزياد ١٨ ٢٠ ٢٧
 الزبير بن العوام ٨٨ ١٤٣ ١٨٢ ١٨٣
 ٢٤٣ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٨
 ٢٩٤ ٢٩٥

الحسن بن علي ٩١ ١٠٤ ١٥١ ١٦٧
 ٢٧٤ ٢٩٦
 الحسن بن يسار ١٥٤
 الحسين ١٥١ ١٦٧ ١٨٢ ٢٧٠
 ٢٧٤ ٢٩٦

حسين بن شفيق بن مانع ١٩٠
 الحطية ٢٦ ٨٠ ٨١
 حفص بن سالم ٣٠٠
 حفصة بنت عمر ١٤١ ١٩٥
 الحكم بن حنيفة ١٥٥
 الحكم بن المنذر بن الحارود ٨٦
 حكيم بن حزام ٨٨ ١٥٣
 حماد الراوية ٥٠ ٥٨
 حماد بن أبي سليمان ٢٤١
 حماد بن سلمة بن دينار ٢٢٢
 حمزة الأصفهاني ١٩ ٤٨
 الحميد الحميري (الشاعر) ٢٧٣
 حنظلة ٦٧

حنظلة الطائي ٢٧
 حنظلة بن الربيع ١٤٢
 حنين بن أسحق ١٣١
 حنين المغيرة ١٧٦ ١٧٩
 حواء ٢٨٥
 حبيب بن عبد العزيز ١٤١
 حيوة بن الشريح ١٩٠

(خ)

خاقان ٩٦
 خالد بن أبي الهياج ١٦٧
 خالد بن سعيد ١٤١
 خالد بن عبد الله القسري ١٥٦
 خالدة بن الوليد ١٧
 خالد بن يزيد بن معاوية ١٣٣ ١٥٥ ١٦٢
 ١٦٤ ١٦٨ ٢١٢
 خباب بن الارت ١٤٢
 خديجة بنت خويلد ٨٨
 الخضر ٢٣٣ ٢٥١

سترابو ١٤	الزجاج ١٥٣
السلق ٢٧٥	زراعة ١٠٨
سرجيس الرسني ١٣٢	زردشت ٩٩ إلى ١٠٥
السرختي ٢٣٩	١١٣
السري ٢٧٦	الزرقاء ١٧٦
سعد بن معاذ ٨٦	الزخري ١٥٤
سعد بن إبراهيم ١٧٨	زنوبيا Zenobia ٦٧
سعد بن أبي وقاص ٨٦	الزهرى ٢٤٨
٢٥٤	٢٢١
سعد بن حيادة ١٤١	٢٢٠
سعيد بن أبي سعيد ١٥٥	٢٢٢
سعيد بن أبي عروبة ٢٢٢	٢٥٨
سعيد بن جبير ١٥٤	١٦٨
سعيد بن العاص ١٩٥	١٣٣
سعيد بن مسجع ١٧٦	٢٧٤
سعيد بن المسيب ١٥٣	زياد بن الأصغر ٢٦١
١٥٧	زياد الأصم ١١٤
١٧٨	١١٥
٢٢٠	زياد بن أسلم ٨١
٢٤٢	١٥٤
٢٤٥	زيد بن ثابت ١٤١
٣٣٩	١٤٦
سمية المغيرة ١٧٦	١٥٠
سفيان الثوري ٢١٢	١٥٤
سفيان بن عيينة ١٧٤	١٧٥
سقراط ١٣٨	١٨٥
السكاكي ٤٣	١٩٥
سكينة ١٧٦	٢٣٧
سلامة ١٧٦	٢٣٩
سلم الخاسر ١٠٦	٢٤٠
سلمان ٨٨	زياد بن حارثة ٨٨
سليمان (عليه السلام) ٢٩	٨٩
١٤٣	٩٠
١١٧	زيد بن حسن بن علي بن الحسين ٢٧٢
سليمان بن عبد الملك ١٢٢	زيد الجعفي ١٧
سليمان بن عمر التميمي ١٦٠	زيد بن صوحان ٨٢
سليمان بن يسار ١٥٣	زيد بن علي ٢٩٣
١٧٥	الزيلي ٨٩
السماعني ٢٨٩	٢٤٤
السموأل ٢١	٢٣٨
سمية ١٣٣	٢٥٠
سنان ١٨	٢٥١
سويد بن الصامت ٦٣	زين العابدين ٩١
١٦٦	

(ص)

سائب خاثر ٨٩	١٢١
سابور الأول (ملك الفرس) ١٦٣	
سباذان ١٠٤	
سالم (مول هشام) ١٢٣	
سالم بن عبد الله ٩١	١٥٤
٢٤٣	٢٢٠
سائق أروستين ١٠٦	
سانتافلا ١٣٩	٢٤٦

حبيوبه : ١٥٣

سيرين : ٨٨ ، ٢٨٥

السوطي : ٥٣ ، ١١٧ ، ١٦٥

(ش)

الشاطبي : ٢٠٧ ، ٢٢٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٤

الشافعي : ٩٧ ، ١٥٥ ، ١٧٤ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠

٢٧٦ ، ٢٥١

شيث بن ربي : ٩٠

الشبل : ٢٧٦

شبيب بن البرصاء : ٨٨١

شرحيل بن حسنة : ١٤١

شريع : ١٣٨ ، ١٥٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٠٠ ، ٢٤٠

الشريشي : ١٢٣ ، ٢٨٨

الشريف الرضي : ١٠٤

شريك بن عمرو : ٦٧ ، ١٩٠

الشمسي : ١٤٧ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢١٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢

٢٤٩ ، ٢٤٣

شعيب : ٢٠١

الشفاء بنت عبد الله الملوية : ١٤١

الشهرستاني : ٤١ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٩

٨١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٣٦ ، ٢٥٨ ، ٢٧١

٢٦٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ ، ٢٨٨

٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥

٢٠٣

الشوكاني : ٢٣٤

الشيخ اليوناني (انظر أفلوطين) : ١٢٨

شعرويه : ١١٤ ، ١١٩

(ص)

صالح بن عبد القدوس : ١٠٦ ، ٣٠٢

صالح بن كيسان : ١٧٣

صاري العبدى : ١٦٧

الصفلي : ١٤٩

صفوان الحميري : ١٢٠

صفوان بن أمية : ٩٦ ، ٢٣٨

صفية مولاة أبي بكر : ١٥٤

صهيب : ٨٨ ، ١٥١

(ض)

الضحاك : ٢٠٣

(ط)

طاووس بن كيسان : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٧٤ ، ١٧٤

الطبري : ١٤ ، ١٨ ، ١٩ ، ٨١٩ ، ٨٧٠

٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٨٢ ، ٨٨٧ ، ٩٧ ، ٩٠

١٠٩ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٠ ، ١١٠

١٤٤ ، ١٥٧ ، ١٥٧ ، ١٥٧ ، ١٨٠

١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٠١ ، ٢٠١ ، ٢٠٥

٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣

٢٥١ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠ ، ٣٠٣

الطرطوشي : ١١٨

طرفة : ٧٧

الطرماس : ١١٦ ، ٢٣٥ ، ٣٠٢

الطريق السوسى : ٥٦

طلحة : ١٤١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥

٢٥٨ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥

طويس : ٨٠ ، ١٧٦

(ع)

عائشة (أم المؤمنين) : ١٤١ ، ١٤٦ ، ١٨٢

١٨٣ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩

٢٢٠ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢

٢٩٣ ، ٢٩٥

عائشة بنت طلحة : ٨١

عامر بن القزرب : ٥٦ ، ٢٢٥

عبد الله بن عبد الله ١٥٧
عبد الله بن عامر ١٢١
عبد الله بن عباس ١٤٧ ١٤٩ ١٥٥
١٦٥ ١٧٣ ١٧٤ ١٨٤ ١٩٢
٢٠٢ ٢١٧ ٢١٨ ٢٤٦ ٢٦٣
٢٧٠ ٢٧٦ ٢٩٦
عبد الله بن عمر (انظر ابن عمر) ١٤٧ ١٤٨
١٥٧ ١٧٤ ١٧٥ ١٩٢ ٢١٨
٢٢٠ ٢٤٣ ٢٤٦ ٢٥٤ ٢٨٠
عبد الله بن عمرو بن العاص ١٠٥ ١٩١ ١٩٢ ٢٠٩ ٢٤٣
٢٤٦ ٢٦٨
عبد الله بن شيعة ١٩١
عبد الله بن المبارك ١٧٨ ٢١٢
عبد الله بن مروان ١٧٦
عبد الله بن المقفع ١٠٤
عبد الله بن مسعود ١٥٠ ١٥٢ ١٨٤
١٨٥ ١٩٢ ١٩٧ ٢٠٢ ٢٠٥
٢١٧ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٦ ٢٤٦
٢٩٦
عبد الله بن مسلم بن قتيبة ٢٧٥
عبد الله بن وهب الرازي ٢٥٧ ٢٥٩ ٢٦٠
عبد بن الأبرص ٦٥
عبد الله بن زياد ٢٦٤ ٢٧٤
عبد بن شربة الجهمي ١٦٦ ١٦٧ ١٦٩
عبد الله بن عبد الله ابن حبة ١٧٨
عبد الله بن عمر ٨١
عبد الله بن عمر العمري ١٧٨
عبد المسح (المقلب) ٢٦٤
عبد المسح الحمصي ابن الناعمي ١٢٩
عبد الملك بن أجيح الكناي ٦٣
عبد الملك بن عبد العزيز (انظر ابن جريج) ٢٠٥ ٢٢٢
عبد الملك بن مروان ٨١ ٩٤ ١٢٢
١٦٤ ١٦٧ ١٧٣ ١٧٧ ١٨٢
١٨٣ ١٩٠ ٢٤٩ ٢٥٩ ٢٦٤
حبة ١٨٠
حقيق الزبيدي ٢٤٣

طاهر بن عبد الله ١٦١
عبادة بن الصامت ١١٠ ١٨٨ ١٨٩ ٢١٧
العياص بن عبد المطلب ٢٣٣ ٢٤٣ ٢٥٣
٢٦٦ ٢٩٦ ٢٩٧
عباس بن مرداس ٢٣٨
عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله ١٦٨
عبد الحميد الكاتب ١٢٢ ١٢٣
عبد الرحمن بن الأشعث ١٨٢
عبد الرحمن الأوزاعي ١٨٩
عبد الرحمن بن حاطب ٢٣٨
عبد الرحمن بن حسان ٨٨
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ١٥٥
عبد الرحمن بن عوف ١٤٣
عبد الرحمن بن غنم ١٨٩
عبد الرحمن بن المنيرة ١٥٨
عبد الرحمن بن مسلم ٢٥٧
عبد الرزاق ١٦٨ ٢٠٦
عبد العزيز بن مروان ١٧٣
عبد القادر البغدادي ٢٨٩
عبد القاهر البغدادي ٢٩٤
عبد الكريم بن أبي العوجاه ٢١١ ٢٠٢
عبد الله بن إياس ٢٦٠ ٢٦١
عبد الله بن أبي جعفر ١٩١
عبد الله بن أبي سلوك ٧٩ ١٤١
عبد الله بن أحمد بن حنبل ٢٤٣
عبد الله بن أم حكوم ١٦٥
عبد الله بن أنيس الجهمي ٢٢٣
عبد الله بن الأهم ٩٦
عبد الله بن جعفر ٨٩ ١٢١
عبد الله بن الحارث ٣٠٠
عبد الله بن الحسن ٢٩٦
عبد الله بن الزبير (انظر ابن الزبير) ١٥٥
١٧٣ ١٩٥ ٢٠٢ ٢١٢ ٢٦٢
عبد الله بن سبأ (انظر بن سبأ وابن السوداء) ١١٠ ٢٥٤ ٢٦٩ ٢٧٧
عبد الله بن سعد بن أبي السرح ١٤١ ١٤٩
عبد الله بن سلام ١٤٦ ١٥٩ ١٥٧
٢٠٢ ٢٥٤

٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦
 ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢
 عمار بن أبي سليمان : ١٥٥
 علي بن أبي طلحة : ٢٠٣
 علي بن الحسين بن علي (انظر زين العابدين) : ٩١٤
 ٢٥٤
 علي بن عبد الله بن عباس : ١٥٥ ، ٢٧٠
 عمار بن ياسر : ١٥٠ ، ٢٦٧
 عمار بن الوليد الخزومي : ١٤
 عمر بن الخطاب : ١٧ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٨ ،
 ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٧ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٥ ،
 ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ،
 ١٦١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ،
 ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،
 ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ،
 ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ،
 ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ،
 ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،
 ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،
 ٢٧٩ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٢
 عمر بن عبد العزيز : ٨٧ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،
 ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٢١ ،
 ٢٢٦ ، ٢٤٨ ، ٢٦٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦
 عمران بن الحصين : ٢٨٠
 عمران بن حطان : ٢٦٥
 عمرو بن أمية : ٤١
 عمرو بن شرحبيل : ١٨٤
 عمرو بن كلثوم : ٥٩ ، ٧٠
 عمرو بن العاص : ١٤ ، ١٥ ، ٨٠ ، ١٩٠ ،
 ٢١٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٨ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨
 ٢٩٨
 عمرو بن عبيد : ١٦٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،
 ٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ،
 ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢

مكي بن عوف : ٨١ ، ٩٥ ، ١١٠ ، ١٤١ ، ١٤٣ ،
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ،
 ١٨٣ ، ١٨٨ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢ ،
 ٢٥٨ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ،
 ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ،
 ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ،
 ٢٩٧
 المجاج : ١٣٧
 مدني بن زيد الحيري : ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧ ،
 ٥٩ ، ٢١١
 المبرجى : ١٧٨
 مرقوب : ٦٢
 مروان بن الزبير : ١٥٨ ، ١٧٥ ، ٢٢٢ ،
 حرة الميلاء : ١٢١ ، ١٧٦
 عطاه بن أبي رباح : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،
 ١٧٤ ، ٢٠٤
 عطاه بن عبد الله الخراساني : ١٥٥
 عقبة بن أبي ميثم : ٨٦
 عكرمة : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧٦
 العلاء بن الحضرمي : ١٤١
 علاقة الكلبي : ٦١
 علان النحوي : ١٦٧
 علقمة بن قيس : ١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٨٤ ، ٢١١ ،
 ٢٤١
 علقمة بن الفضل : ٢٠
 علي بن أبي طالب : ٨٠ ، ٨٨ ، ٩١ ، ١١٣ ،
 ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ،
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٦٧ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ،
 ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ،
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ،
 ٢٢٠ ، ٢٢٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ ،
 ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ،
 ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ،
 ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ،
 ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

قنادة ٢١٧ ٢٤٩
قنادة بن دعامة السومى ٢٠٥
قتيبة بن مسلم ١٨٦
قحطان ٧ ٦ ٤٥
قدامة بن مظلون ١٩٨
القرطبي : ٢١٠
قرظة بن كعب ٢١٠
قرة بن هيرة ٨٠
قس بن ساعدة ٢٦ ٢٧ ٢٨
القطايف ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٠٣
القطايف ١٣٨ ٩
قنبر بن النجاة ٢٥٨ ٢٦٤
القنطري ١٣٢ ١٦٣ ١٩٣
القلقشنى ١٠٣
قيس ٢٣٠
قيس بن أبي حازم : ٢٢٠
قيس بن سعد ٢٩٠
قيصر ٢٠

(ك)

كيشة ٢٣٠ ٢٣٠
كثير بن الصلت ٢٣٨
كثير عزة ٢٧٣ ٢٧٨
الكمالي ١٦١
كمرى ١٧ ٣٦ ٨٩ ١١١ ١١٩
١٢١ ١٢٩
كعب الأحبار ٢٥ ١٦٠ ١٧١ ١٦٢
٢٠١ ٢٠٢ ٢٤٨ ٢٥١ ٢٦٤
الكلبي ٢٠٣
كليب ٨
الكهيت ٢٧٨ ٢٠٢
الكلبي ١٦٠ ١٦٢ ١٩١ ١٩٣
٢٣٦

(ل)

لامانس ٢٦ ٣٣ ١٣٨
ليد ٢٧
لثة العيش ١٧٦

لعرو بن على ١٦
لعنرة ٥٩
لعون بن عبد الله بن عتبة ٢٨٢
لعياض بن عبيد الله ٢٣٦
لعيسى (عليه السلام) ٧٠ ٧٢ ١٠٥
١٢٦
لعيسى بن موسى ١٥٤
لعينة بن حصن ٢٣٨

(غ)

الغريفي ١٧٦
الغزالي ١٦١ ٢٠٧ ٢١٦ ٢٢٤
٢٢٤ ٢٠٣ ٢٧٦ ٢٥١ ٢٢٤
غياث بن إبراهيم ٢١٤
غيلان النشقي ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٩٦

(ف)

الفارسي ١٥٣
فاطمة بنت قيس : ٢١٦
فاطمة بنت محمد (ص) ٢٥٣
الفردوسي ٣٦
الفرزدق ٨٠ ١١٦
فروخ ١٥٣
الفصل بن عباس ٢١٩
فهلوذ ١١٩
فورفوريوس السوري ١٣٠ ١٣١
فيلون ١٢٧

(ق)

قارون ١٤٤
القاسم بن محمد بن أبي بكر ٩١ ١٥٤ ١٧٥
٢٢٠

القاسمي ٣٠٣
القالي ٦٥ ٦٧
قباد ١٠٩ ١١٠
قبيصة : ١٧٥

موصى بن عقبة ١٥٨ ١٥٨ ١٥٨	مصعب بن الزبير ١٨٢
الميلاني ٦٤ ٦٦ إلى ٦٨	مصعب بن عمير ١٦٥
ميمونة ١٥٣	معاذ بن جبل ١٤٦ ١٥٠ ١٥٢ ١٧٣
ميسون بن مهران ٢٢٩	١٨٤ ١٨٨ ٢٤٠
(ن)	معاوية بن أبي سفيان ٩٠ ١١٠ ١٢٠
نافع بن الأزرق ٢٥٩ ٢٥٨ ٢٦١ ٢٩٢	١٢٢ ١٤١ ١٥٦ ١٥٩ ١٦٠
نافع بن أبي نجيح ١٥٤	١٦٦ ١٦٧ ١٧٥ ١٨٧ ١٨٨
نافع بن طنبورة ١٧٦	١٩٠ ٢١٢ ٢١٣ ٢٥٤ ٢٥٥
نافع مولى عبد الله ١٥٣ ١٥٠ ٢٨٤	٢٥٦ ٢٥٨ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٨
النابغة الذبياني : ١٧ ١٨ ٢٠ ٢٢ ٤٤٠	٢٧٥ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٤ ٢٩٥
ناصر الحق أبو محمد ١٠٤	٢٩٨ ٢٩٩
الناصرى ١٧٨	معاوية بن صالح ٢٠٣
النجاشي ١٤ ٦٢ ٧٦	معبد ١٧٦
نجدة بن عامر ٢٥٨ ٢٦١	معبد الجهمي ٢٨٦ ٢٨٥ ٢٨٤
النخعي ١٥٣ ١٥٠ ١٨٤	المعتصم ٢٩٨ ٣٠١
النسائي ١٩١ ٢١٧ ٢٢٧	مغز الدولة ١٠٦
نسطور ١٢٥	مصر ١٦٨
نشاط ١٢١	من بن زائدة ٢١١
نصيب ١٦٤	المغيرة بن حبياء ١١٦
النضر بن الحارث ٦٨ ١٢٣ ١٤٠	المغيرة بن شعبة ٩٢ ٢١٠
النضر بن شميل ١٦٧	المفضل السبيعي ٥٨ ٦١ ٦٨
النضر بن كثافة ١٣	مقاتل بن سليمان ٢٩٧
النظام ٢٩٩ ٣٠١	المقتدر ١٠٦
النعمان الأول ١٧	المقداد ١٤٣
النعمان بن امرئ القيس ٤٠	المقرئزي ١٥٩ ١٦٥ ١٨٩ ١٩٠
النعمان بن النضر الجاسس ١٧ ١٨ ٢٧ ٦٧	٢٧٧ ٢٧٢ ٢٥١ ١٩٣ ١٩١
نعلينو ٢٩١	٣٠٣
نهار بن قوسمة ١١٦	مكحول بن عبد الله ١٥٥ ١٥٤ ١٨٩
نوح عليه السلام ٢٥ ٧٢ ١٤٣ ٢٠١	المنخل البكري ٦٧
نولك ٥٤ ١١٠ ١١١	المنذر ١٧ ٢٠ ٦٧
نومة النخعي ١٧٦	النصور ٢٦٦
النوى ١٦١ ٢١٢ ٢١٢ ٢١٧ ٢١٧	مهجع ٦٣
٢٢٤ ٢٨٠ ٣٠٣	المهدي بن منصور ٢١٤ ٢٢٦
النيسابوري ٢٣٠	المهلب بن أبي صفرة ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٦٢
	٣٠١
	مهيبار الديلمي ١٠٤
	موصى عليه السلام ٧٠ ٧٢ ١٤٣ ٢٠١
	موصى شهرات ١١٤

ولموسن Welhausen ٢٧٧ ٠ ٩٢ ٠

وهب بن منبه ٢٥ ٠ ٦٣ ٠ ١٥٨ ٠ ١٦٠ ٠

١٦١ ٠ ١٦٢ ٠ ١٦٨ ٠ ١٦٩ ٠ ٢٠٢ ٠

٢٠٥ ٠ ٢١٤ ٠

وهب (السيد بن وفد نجران) ٢٦ ٠

(ى)

ياقوت ٢ ٠ ٢٣ ٠ ٦٣ ٠ ١٠٥ ٠ ١٢٧ ٠

١٩٣

يحيى التمشق ١٣٤ ٠ ١٨٩ ٠ ٢٨٦ ٠

يحيى بن زيد ٢٧٢ ٠

يحيى بن كثير ١٥٥ ٠

يحيى بن مكي ٢٧ ٠

يحيى بن يونس ١٦٧ ٠

يزدجرد (ملك الفرس) ١٧ ٠ ٩١ ٠ ١٢٢ ٠

١٥٤

يزيد ٢٦ ٠ ٨١ ٠

يزيد بن عبد الملك ١٧٦ ٠

يزيد بن حميرة ١٤٦ ٠

يزيد بن معاوية ٦١ ٠ ٨١ ٠ ١٢٢ ٠ ١٨٥ ٠

يزيد بن المهلب ١٨٤ ٠ ٢٨١ ٠ ٢٩٣ ٠

يزيد بن الوليد ٢٩٥ ٠ ٢٩٩ ٠

يسار النسائي ١١٤ ٠

يعقوب (عليه السلام) ٧٠ ٠ ٧٢ ٠

اليقوبى ١٠٥ ٠

يعقوب الرهاوى ١٣٢ ٠ ١٣٣ ٠

يعقوب الكنتى ١٣٠ ٠

يقطان ٥ ٠

يوسف (عليه السلام) ٧٠ ٠ ٧٢ ٠ ١٤٣ ٠

١٦١

يوشن المني ٢١٩ ٠

يوليان الصابي ١٢٧ ٠

يونس (عليه السلام) ٧٢ ٠ ١٤٣ ٠

(ا)

أبرون عليه السلام ٧٢ ٠

أبرون الرشيد ٢٢٢ ٠

أبنة الله ١٧٦ ٠

أبنة ٤٤ ٠

أبرم الأول ١٨ ٠ ١٠٥ ٠

أبرم بن عبد الملك ١٢٢ ٠ ١٢٣ ٠ ١٦٥ ٠

١٧٦ ٠ ٢٧٢ ٠ ٢٨٥ ٠

أبرم بن عروة ١٦٨ ٠ ٢٠٠ ٠

أبرم بن محمد الكلبي ١٩ ٠ ٦٧ ٠

أبرم القوطي ٢٩٩ ٠

أبرم بن ٢٩ ٠ ١٨١ ٠ ١٩٣ ٠

أبرم ١٧ ٠ ١٨ ٠

أبرم Huart ١٤٩ ٠

أبرم Hang ١٠٣ ٠

أبرم (عليه السلام) ٦ ٠

أبرم بن ٣٦ ٠ ١٣٦ ٠ ١٣٨ ٠ ١٣٩ ٠

أبرم ١٧٦ ٠

أبرم روتس ١٣٥ ٠

(و)

أبرم بن ٢٣٠ ٠ ٢٥١ ٠

أبرم بن عطاء ٢٦٣ ٠ ٢٧٢ ٠ ٢٧٦ ٠ ٢٨٨ ٠

٢٨٩ ٠ ٢٩٠ ٠ ٢٩١ ٠ ٢٩٣ ٠ ٢٩٤ ٠

٢٩٥ ٠ ٢٩٦ ٠ ٢٩٦ ٠ ٢٩٧ ٠ ٢٩٩ ٠

٢٠٢ ٠ ٢٠٠ ٠

أبرم بن ١٤٢ ٠ ١٦٥ ٠ ١٧٣ ٠

أبرم بن الجراح ٢٠٦ ٠

أبرم بن الريان ١٦١ ٠

أبرم بن عبد الملك ٨٥ ٠ ١٦٨ ٠ ٢٩٥ ٠

أبرم بن عتبة ٨١ ٠

الاماكن والبلدان

(ا)

برقة : ٨٥

بريق : ١٣٠

البصرة : ٨٥ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٤٩ ، ١١٠ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢٠٥ ، ٢٢٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠

٢٩٩ ، ٣٠٢

بصري : ١٥

البطائح : ٢٥٧

بطرة : ١٢ ، ١٨٨

بعلبك : ١٨٩

بغداد : ٢٩٩ ، ٣٠٥ ، ١٩١

بقيع القرق : ٢٨٤

بلاد العرب (انظر جزيرة العرب) : ١٥ ، ٣٠ ، ٣١

١٢٥ ، ٢٧

بلخ : ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١١٠

البلقاء : ١٨

بعلب : ١٠٣

بيت المقدس : ١٩١ ، ٢١٤

بيروت : ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧

بين النهرين : ١٣٠

(ت)

تربت : ٨٦

تهامة : ٢٤ ، ٢٦

تونس : ٨٥

تيجاه : ٣١

أثينا : ١٢٨ ، ١٢٩
الأحقاف : ٢
أذربيجان : ٩٨ ، ١١٣
أرمينية : ٣٠٠
أسياف : ٢٣٥

الإسكندرية : ٢٥ ، ٢٨ ، ٨٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧

١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٦٣

آسيا : ١٠٤ ، ١٦ ، ١

آسيا (جنوب غربيا) : ١٤

أصفهان : ١١٤ ، ١٥١ ، ٢٢٠ ، ٢٢١

أصفهان : ١٩١

ألمانيا : ٢

الأنبار : ١٢٣ ، ١٢٣

الأندلس : ٧٩ ، ٨٥ ، ١٢٥ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ٢٤٩

أنطاكية : ٢٨ ، ١٣٠ ، ١٦٣ ، ١٨٨

أوروبا : ٣٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١١

أورشليم : ٢٠

إيران : ٢٧٢

أيله (العقبة) : ٢ ، ١٥ ، ٦٣ ، ٨٨

(ب)

بابل : ١٠٥

بادية السماوة : ٢ ، ١٠

البحرين : ٣ ، ١٢ ، ٢٩ ، ١٥١ ، ١٩٨

٣١٩

البحر الأبيض المتوسط : ١٥ ، ٢٥

البحر الأحمر : ١٤ ، ١٢ ، ٢٧

بحيرة طبرية : ٦٣

بحر عمان : ١

بحر قروين : ١٠٤ ، ١١٠

بخاري : ٨٥

(م)

مد مأرب : ٣٩ ٥ ٥

السدير : ١٨

سقيفة بني ساعدة : ٢٣٥

سمرقند : ١٠٦ ٥ ٨٥ ٥ ٢٣٥

السند : ٢٩ ٥ ٨٥

سوريا : ١٩ ٥ ١٨٨

(ش)

الشام : ١ ٥ ٧ ٥ ١١ ٥ ١١ ٥ ١٨ ٥ ١٨

٣١ ٥ ٢٤ ٥ ٢٥ ٥ ٢٩ ٥ ٣٢ ٥ ٧٩

٨٤ ٥ ٨٥ ٥ ٨٥ ٥ ٨٧ ٥ ٩٣ ٥ ٩٤

١١٠ ٥ ١٢٠ ٥ ١٢١ ٥ ١٢٥ ٥ ١٢٨

١٣٢ ٥ ١٤٧ ٥ ١٥١ ٥ ١٥٢ ٥ ١٥٤

١٥٤ ٥ ١٥٥ ٥ ١٦٠ ٥ ١٧١ ٥ ١٧٦

١٧٧ ٥ ١٧٨ ٥ ١٧٩ ٥ ١٨٣ ٥ ١٨٧

١٨٧ ٥ ١٨٨ ٥ ١٨٩ ٥ ١٩٠ ٥ ١٩٢

١٩٣ ٥ ٢١٤ ٥ ٢٢٢ ٥ ٢٢٣ ٥ ٢٣٤

٢٣٥ ٥ ٢٤٦ ٥ ٢٤٧ ٥ ٢٤٨ ٥ ٢٥٤

٢٥٥ ٥ ٢٦٨ ٥ ٢٧٣ ٥ ٢٨٤ ٥ ٢٨٦

٣٠٢

الشرق الأدنى : ٣

الشرق الأقصى : ٢٥

(ص)

صراء الجنوب : ٢

صراء سينا : ٤٥

صراء العرب : ٤٥

صراء نجد : ١٢

صراء النفود : ١

صقلية : ١٧ ٥ ١٢٥

صنعاء : ٣ ٥ ١١٠ ٥ ١٦٦ ٥ ٢٢٧

صيدا : ١٨٨

صبيد : ٢

صور : ١٢ ٥ ١٨٨

(ط)

الطائف : ٣ ٥ ٧ ٥ ٥٩ ٥ ١٣٣ ٥ ٢٥٨

طبرستان : ١٠٤ ٥

(ظ)

ظفار : ٣ ٥ ١٢ ٥ ١٣

(ع)

عدن : ٢

العراق : ٣ ٥ ٧ ٥ ١٠ ٥ ١١ ٥ ٢٧ ٥ ٣٢

٧٩ ٥ ٨١ ٥ ٨٤ ٥ ٨٧ ٥ ١١٠ ٥ ١١٦ ٥ ١٢٠

١٢٠ ٥ ١٢٣ ٥ ١٢٥ ٥ ١٣٠ ٥ ١٣٢

١٧٠ ٥ ١٧١ ٥ ١٧٦ ٥ ١٧٧ ٥ ١٧٨

١٧٩ ٥ ١٨٠ ٥ ١٨١ ٥ ١٨٢ ٥ ١٨٣

١٨٤ ٥ ١٨٦ ٥ ١٨٧ ٥ ١٩٠ ٥ ١٩٢

١٩٣ ٥ ٢٠٠ ٥ ٢١٠ ٥ ٢٣٤ ٥ ٢٣٥

٢٤٠ ٥ ٢٤١ ٥ ٢٤٢ ٥ ٢٤٣ ٥ ٢٤٦

٢٤٩ ٥ ٢٥٧ ٥ ٢٧٠ ٥ ٢٨٥ ٥ ٢٨٦

٢٩٩

العروض : ٤

العقبة (انظر أيلة) : ١٥

مكاظ : ٤ ٥ ٨٨

عمان : ٣ ٥ ٧ ٥ ٢٩

عمواس : ١٧٢

عمورية : ١٥١

صن أبابغ : ٢٠

(غ)

غزة : ١٥ ٥ ١٧٤

(ف)

فارس : ١٣ ٥ ١٦ ٥ ١٧ ٥ ٢٨ ٥ ٣٦ ٥ ٦٩

٨٤ ٥ ٩١ ٥ ٩٣ ٥ ٩٦ ٥ ٩٨ ٥ ١٠٣

١٠٤ ٥ ١٠٤ ٥ ١٠٧ ٥ ١٠٩ ٥ ١١١

١١٣ ٥ ١١٦ ٥ ١١٧ ٥ ١٢٠ ٥ ١٢١

١٢٥ ٥ ١٢٨ ٥ ١٢٩ ٥ ١٣٢ ٥ ١٣٩

١٩١ ٥ ٢١٤ ٥ ٢٣٤ ٥ ٢٣٥ ٥ ٢٣٧

٢٥٧

وادی الرمة ٧
وادی القری ٢٤ ، ٢٥ ، ١٥١
وادی النيل : ٤

(ی)

یثرب (انظر المدينة) ٣ ، ٧ ، ٢٣ ، ٢٤
الجماعة ٣ ، ٤ ، ٧ ، ٨ ، ١٥٥ ، ٢٧٨
الین ٢ إلى ٧ ، ١٠ إلى ١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٥
١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٤٦٣
١١٠ ، ١٢٩ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٤
١٥٥ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٢
١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ، ١٧٤ ، ٢٠٥
٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢٢٦ ، ٢٢٢ ، ٣٠٠ ، ٣٠٢

نهالند ٨٢
الهروان ٢٦٢
النوبة ١٢٥
قیسایور ١٠٩

(هـ)

هراة ١٥٤
مدان ٢٠٥
المند ٣ ، ١٣ ، ٣٠ ، ١٠٣ ، ١١٣ ، ١١٨
٢٢٣ ، ٢٧٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤
المحيط الهندی ١٢ ، ١٢

(و)

وادی إضم ٧

الأمم والقبائل والبطون

بنو آسد ٧

بنو إسرائيل ٢٤ ٢٩ ١٥٠ ٢٠٥

بنو أمية ٨ ٨٤ ٨١ ١٠٦ ١٢٢

١٦١ ١٦٧ ١٧٧ ١٧٩ ١٨٩

٢١٣ ٢٥٤ ٢٥٩ ٢٦٣ ٢٨٦

٢٧٤ ٢٧٥ ٢٨٦ ٢٨١ ٢٨٦

٢٩٢ ٢٩٥ ٢٩٩

بنو بهدل ٢٠

بنو بويه ٢٧٠

بنو تميم ١٨١ ١٨٧

بنو جح ١٢٠

بنو الحارث ٧ ١٠٨

بنو حنن ١٦٨

بنو حنيفة ٨

بنو شيان ٦٦

بنو ضبة ٦٨ ٢٦٧

بنو عبد المدان ٢٦

بنو عبد المطلب ٢٦٦

بنو علاج ٤١

بنو فزارة ٢٠

بنو فخر ١٥٣ ١٧٤

بنو قريظة ٢٠ ٨٦ ١٥١

بنو قشير ٢٧٨

بنو القين بن جسر ٨٨

بنو قينقاع ٢٠

بنو كناية ١٠٨

بنو ليث ٢٠٩

بنو غزوم ١٢٠ ١٥٣ ١٧٤

بنو المصطلق ٨٨

بنو النجار ١٤٢

بنو النضير ٢٠

بنو هاشم ٧٩ ٨١ ٨٩ ٢١٣ ٢٢٦

٢٥٤ ٢٥٣

بنو وائلة ١٥٤

(١)

الأحامرة ١٨١

أرحب ٢٧٨ ٢٧٨

الأرمن ٨٤

الأزد ٧ ٧٩ ١٥٤ ١٨١ ٢٥٩

٣٠٢ ٢٦١

الإساوره ١٨١ ١٨١

آسد ٧

أسلم ٢١٣

الأسطوخوسية ١٢٠

الأشعريون ٢١٣

الأشوديون ١٧٩

الأكاسرة ١١٠

آل كسرى ١٩

آل نصر بن ربيعة ١٩

أموريون ٨٤

الأنديليون ٢٤٠

الأنصار ٧٩ ٨٢ ١٤٦ ١٤٨ ١٧٣

٢١٠ ٢١٣ ٢١٩ ٢٢٧ ٢٣٠

٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٣ ٢٦٦ ٢٦٨

الأوس ٧ ٢٠ ٨٠ ١٤١

(ب)

البابليون ١٧٩

بجيلة ٧ ٢٧٨ ٢٧٨

البرامكة ١٠٦

البربر ٢٠٤

البريطية ١٢٠

البصريون ١٨٣ ٢٩٨

البغداديون ٢٩٩

بكر ٧ ٩ ١٨٠

بكر البصرة ١٨٦

(3)

ذيان ؟

(ج)

رامب ؛ ۲۵۹

١٨١ ٠ ١٨٠ ٠ ١٠٧ ٠ ٨٤ ٠ ٨ ٠ ٧ ٠ ربيعة
 ٠ ٢١ ٠ ٧٠ ٠ ١٦ ٠ ١٥ ٠ ١٣ ٠ ١٢ ٠ الروم
 ٠ ٢٨٠ ٢٦ ٠ ٣٥ ٠ ٣٠ ٠ ٢٩ ٠ ٢٤ ٠ ٢٢
 ٠ ٦٩ ٠ ٦٨ ٠ ٤٥ ٠ ٤٤ ٠ ٤١ ٠ ٤٠
 ٠ ١١١ ٠ ٩٦ ٠ ٩٣ ٠ ٩٠ ٠ ٨٨ ٠ ٨٤
 ٠ ١٦٩ ٠ ١٥١ ٠ ١٢١ ٠ ١٢٠ ٠ ١١٣
 ٣٠٣ ٠ ٢٣٨ ٠ ٢١٤ ٠ ٢١٣ ٠ ١٧٢
 ١٩٠ ٠ ١٨٠ ٠ ١٧ ٠ ١٦ ٠ ١٣ ٠ ٤ ٠ الرومانيون
 ٠ ٨٧ ٠ ٨٥ ٠ ٨٤ ٠ ٣٤ ٠ ٢٦ ٠ ٢٠
 ٠ ١٨٨ ٠ ١٨٧ ٠ ١٧٧ ٠ ١٣٧ ٠ ١٣٠
 ٢٤٧ ٠ ١٩٢

(j)

الزير يون ١٦١ ٥

(ص)

السامانية ٩٨ ٩٩ ١٠١ ١٠٣ ١١١
١١٢ ١١٣
السامانية ١٠٤ =
سبأ ٣ ٥
المریان (المريانيون) ٧ ١٣٠ ١٣١
١٣٢ ١٣٤ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨
٢٨٧ ٣٠٣

الوريون ٤ ٨٤ ٤ ١٨٨

(ض)

الضباب ٩٤
ضبة ٩٤
غبة الكوفة ١٨٦

(ت)

الترك ٢١٤ ٩ ٨٧ ٩ ٤٤ ٩
تغلب ٨٥ ٩ ٧ ٩
تحم ٢٥٦ ٩ ١٠٨ ٩ ٧٩ ٩ ٨ ٩
تحم اليصرة ١٨٦ ٩
تحم الكوفة ١٨٦ ٩
تنوخ ٧ ٩

(ث)

ثقیف : ۱ ۴۱ ۶ ۸۹ : ۱۳۳
نمود : ۶

(ज)

جایس ۴۰ ۴ ۴ ۴
جذام ۸۵ ۴ ۷ ۴
جهت ۲۱۳ ۴ ۷ ۴

(c)

الحبيشة ٢١٤٤١٥١٢٧٤٢٦٤١٤١٣
الحجازيون ١٤٠ ١٣٤
الحصارمة ١٩١
حير (شعب) ٧٤ ٧٤ ٦٨٢٩٤٣٣ ١٠٧
١٤٠ ١٦٦ ٢٠٢
الحميريون ١٨٤ ٢٢ ٢١٣

(خ)

خزاعة ٢٠٩ ٠ ٨٨ ٠ ٧ ٠ ٦
الخزرج ١٤١ ٠ ٨٠ ٠ ٢٠ ٠ ٧ ٠ ٦

(۵)

دوس : ۵۲
الدیلم : ۱۴۵ ، ۹۵ ، ۱۰۴ ، ۱۵۳

تابع العرب :

٢٢٥ ٢١٣ ٢٠٤ ٢٠١ ٢٠٠
٢٥٠ ٢٤٧ ٢٤٦ ٢٣٥ ٢٢٧
٢٦٢ ٢٦٠ ٢٥٤ ٢٥٣ ٢٥٢
٢٠٣ ٢٩٢ ٢٧٧ ٢٧١ ٢٦٥

العرب العاربة ٩٦ ٩٤

عرب خسان ٨٤

الملويون ٢١٣ ١٦٤

(ع)

الفسانة ٢٠ ١٩ ١٨ ١٦ ١١ ٧
٨٥ ٨٤ ٧٥ ٢٣ ٢٢ ٢١
١٨٨ ١٠٧

خطفاء ٨

خفار ٢١٣

(ف)

فراطة مصر ٨٤

الفرس ٢٨ ٢٧ ٢٢ إلى ١٤ ١٣ ٧
٤٥ ٤٤ ٣٨ ٣٥ ٣٢ ٣١
٦٦ إلى ٦٨ ٨٤ ٩١ ٩٣
٩٥ ٩٦ ٩٨ إلى ١٠٠ ١٠١ ١٠٢
١١٤ ١١٣ ١١٢ ١١١ ١٠٨ إلى
١١٧ ١١٨ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢
١٢٣ ١٢٨ ١٣٠ ١٣١ ١٣٥
٢٣٧ ١٣٩ ١٥١ ١٥٣ ١٥٧
١٦٩ ١٧٢ ١٧٤ ١٧٨ ١٧٩
١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٩٢ ٢٢٣
٢٧٧ ٢٧٨ ٢٠٣

الفرنج ١٠٣ ١٣

الفينيقيون ١٨٨ ١٧٨ ٨٤

(ق)

القبطانيون ٢٠٣ ٦ ٥

قريش ١٨٤ ١٥ ١٣ ٨ ٧ ٦
٧٥ ٦٨ ٦١ ٥٦ ٢٣ ٢٢
٨١ ١٠٨ ١٣٣ ١٤٠ ١٤١

(ط)

طسم ٤٠ ٦ ٤ ٤

طيس ٨٨ ٧ ٢ ٤

(ع)

ماد ٤٠ ٤٠ ٤٠ ٤٠ ٤٠

ماملة ٧ ٧ ٧ ٧ ٧

المبانيون ٢٥٩ ٢١٢ ٢٠٣ ١٦٥ ١٦٥

عبد القيس البصرة ٢٧٨ ١٨٦

الميريون ١٨٧ ١٨٨

ميس ٨ ٨ ٨ ٨ ٨

المجم ٤١ ٣٣ ٣٢ ٣١ ٣٠ ٢٩

٨٨٩ ٩٠ ١١١ ١١٤ ١١٥

١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٥٢

١٥٣ ١٥٦ ١٦٦ ١٦٣ ٢١٤

٢٧٢

مفلان ٧

المفلانيون ٧٩ ٦ ٤ ٤ ٤

ملحة ٧

العرب ١١ ٩ ٨ ٥ ٤ ٣ ٢ ١

٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩

٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦

٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣

٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠

٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧

٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤

٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١

٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨

٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥

٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢

٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩

١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦

١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣

١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠

• تابع قرعش • :

١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ، ١٧٩

١٧٩ ، ١٨٨ ، ١٩٨ ، ٢١٢ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧

٢٢٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٣ ، ٢٧٢

٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٢٧٢ ، ٢٧٢

قضاة ٧ ، ٨٥ ، ٨٨ ، ١٠٧

قيس ٧٩

قيس عيلان ٨

قيس البصرة ١٨٦

المكيون ١٣ ، ٧٥ ، ٧٩

المنافرة ١٨٠

المهاجرون ٢٠ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٢١٩ ، ٢٦٦

٢٦٨

المرال ١٢٣ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥

١٥٥ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٨١ ، ١٨٣

١٨٥ ، ١٩١ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ ، ٢٥٠

٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦

مييا (قبيلة) ٩٨ ، ٩٩

(ك)

كلب ٧ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ١٥١

الكلدانيون ١٧٩ ، ١٨٧

كنانة ٨

كندة ٧ ، ٨٠ ، ١٠٨ ، ١٨٦

الكنعانيون ٤٤

الكوفيون ١٨٣ ، ١٨٤

الكيانيون Acheamenian ١٠٣

(ل)

لحم ٧ ، ١١ ، ١٧ ، ٢٣ ، ٨٥

(م)

المدنيون ٧٥ ، ٧٩

منسج ٧ ، ١٥٥

مزينة ٢١٣ ، ٢٣٨

المشاركة ٢٥ ، ٢٦٦

المصريون القدماء ٨٥ ، ٩٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢

مضر ٧٤٦ ، ٧٤٨ ، ٢٣٨ ، ١٤٠ ، ١٨١

١٨٧ ، ٢٠٢

المديون ٤

(ن)

النخ ٨٠ ، ١٥٥

النزاريون ٤ ، ١٨٠

(هـ)

حنبل ٨ ، ١٩٦

هيدان ٧ ، ٢٠٥

هوازن ٨ ، ٨٦

الهنود ٤٤ ، ٤١ ، ١٢٨

(و)

والل ٧

(يـ)

يجابر ٢٧٨

اليمنيون ٨ ، ١٣ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٧٩

١٨٠

اليونان ١٨ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٤

٤٠ ، ٤٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ١٠٢ ، ١١٧

١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨

١٣٩ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٨٨

٢٢٣ ، ٢٨٢

(ع)

المبايرون : ٢٧ هـ

(غ)

الغنوسطية : ١٢٧

(ف)

الفرسيون : ١٠٣
الفلسفة اليونانية : ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ،
١٤٩ ، ٢٩٩
فلاسفة اليونان : ٢٧٧

(ق)

القبط : ١٨٩ ، ٢٤٨
القدسية : ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٣٠٤
القرآن : ١٥٣ ، ٢٣٥ ، ٢٥٦

(ك)

الكاليون : ١٢٧

(ل)

اللائقية : ١٠٤ ، ١٠٤ هـ ، ١٠٦ ، ١٠٩ ،
١١٥ ، ٣٠٠
لجوس : ٢١ ، ٨٨٦ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٧ ،
٢٧٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠
المجوسية : ١٠٨ ، ١٥١ ، ٢٧٨ ، ٣٠٣
الحكمة (انظر الخوارج) : ٢٥٧
المريجة : ٢٥٢ ، ٣٥٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،
٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،
٢٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠١ هـ ، ٣٠٣ ،
الإرجاء : ٢٠٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٧ ، ٢٩٣ ،
٣٠١
مزدكية : ٨٤ ، ١٠٨ ، ١١٠

(ر)

الرافضة : ١١٢ ، ١٣٠
الراوندية : ٢٦٦ هـ

(ز)

الزردشتية : ٨٤ ، ١٠٢ ، ١٠٥ هـ ، ٢١٥ ،
٢٧٦ ، ٢٨٤
الزرقعة : ١٨ ، ١٠٦ ، ١٠٩
الزنادقة : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٣٠٠
الزيرية : ٢٧٢

(س)

الساعون : ١٠٨
السمنية : ٣٠٢

(ش)

شراة (انظر الخوارج)
الشعوبية : ٣٠ ، ٣٧ ، ١١٥ ، ١٥١ ، ١٥٥ ،
الشيعية : ١١٢ ، ١٥١ ، ٢٠٣ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ،
٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩ ،
٢٦٠ هـ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢ ، ٢٧٤ ،
٢٧٤ هـ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠ ،
٢٨١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ هـ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ،
٣٠٣ ، ٣٠٤
التشيع : ٩٨ ، ٣٠٠ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ هـ ،
٢٧٨

(ص)

الصابئة : ٨٨٦ هـ ، ١٣٠
الصديقون : ١٠٨
الصفورية : ٢٦٠
الصفوية : ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠
التصوف : ٩٨ ، ١٥١ ، ١٨٥

١٨٩ ١٦٥ ١٦٣ ١٦٢ ١٥٨
٢٧٨ ٢٠٦ ٢٠٥ ٢٠٢ ١٩٩
٢٩٩ ٢٩٣ ٢٨٦ ٢٨٤ ٢٨١
٣٠٠

(د)

الوثنية ١٢٩ ١٣٠ ٣٠٣
وثنيون ٨٦ ١٢٦

(ح)

اليابانية ٢٠ ٢٩ ١٢٥ ١٣٢
اليهودية ١٢ ٢٣ إلى ٢٦ ٢٨ ٢٩
٤٥ ٥٩ ٨٧ ١٠٨ ١٠٠ ١٥٧
١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٧١ ١٧٥
١٨٨ ٢٠٢ ٢٠٥ ٢٢٠ ٢٢٥
٢٧٠ ٢٧٤ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٨١
٣٠٣

اليهود ٣ ٢٤ ٢٥ ٨٤ ٨٥ ٨٦
٨٧ ٩٥ ١٠٧ ١٤١ ١٤٢
١٤٣ ١٥٧ ١٦٥ ١٩٩ ٢٠١
٢٠٢ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٢٧ ٢٣٠
٢٣١ ٢٤٧ ٢٧٦ ٢٨١ ٢٨٩
٢٩٣ ٢٩٦ ٣٠٠

يهود الحيشة ٢٤

يهود الحجاز ١٦٢

يهود غدير ٢٢٧

يهود اليمن ١٦٢ ٢٠٥ ٢٥٤

المسيحية ٢٧ ٢٨ ٢٧ ١٣١
المعزلة ١٠٤ ١١٢ ١٢٨ ١٣٠ ١٨٥
٢٦٣ ٢٧٢ ٢٧٦ ٢٨٣ ٢٨٧
٢٨٨ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٨٩ ٢٩٠
٢٩١ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٤ ٢٩٥
٢٩٦ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩
٣٠٠ ٣٠٣ ٣٠٤

الاعتزال ١٢٧ ٢٨٩ ٢٨٨ ٢٨٩
٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٥ ٢٩٦
٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠

الملكانية ١٢٥

ملكويون ٢٨

(ن)

نبط ٢٣

النسجات ٢٦٠ ٢٦١

النساطرة ٢٥ ٢٨ ٢٩ ١٢٥ ١٢٦
١٣٢

النصرانية ١٢ ١٨ ٢٢ إلى ٢٩ ٤٥
٨٤ ١٠٩ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨
١٢٥ ١٢٦ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١
١٣٨ ١٥١ ١٥٩ ١٦٠ ١٦٩
١٨٨ ١٨٩ ٢٠٥ ٢١٥ ٢٧٠
٢٧٦ ٢٧٨ ٢٨١ ٣٠٣
٢١ ٢٤ ٢٦ ٢٧ ٨٤
٨٦ ٩٥ ١٠٧ ١٢٥ ١٢٦
١٣٠ ١٣٢ ١٣٤ ١٤٣ ١٥٧

أيام العرب والوفائع والغزوات

(ص)	(ا)
صفين ٤ ٥٥ ٤ ١٨٧ ٤ ٢٥٥ ٤ ٢٥٦ ٤ ٢٩١ ٤ ٢٩٢ ٤ ٢٩٤	غزوة أحد ٤ ١٩٨
(ع)	(ب)
وقعة عين أبياغ ٤ ٢٠	غزوة بدر ٤ ١٤ ٤ ٨٦ ٤ ١٤٢ ٤ ١٦٥ ٤ ١٧٣ ٤ ٢٣٣ ٤ ٢٥٣ غزوة بني المصطلق ٤ ٧٩ ٤ ٨٨
(ف)	(ج)
فتح مكة ٤ ٨٢ ٤ ٨٣ ٤ ٢٠٩ يوم الفجار ٤ ٦٦ عام الفيل ٤ ٢٤	يوم جلولاء ٤ ٩٢ - ٩٤ يوم الجمل ٤ ٢٥٥ ٤ ٢٦٧ ٤ ٢٩٠ ٤ ٢٩١ ٤ ٢٩٢ ٤ ٢٩٣ ٤ ٢٩٧ ٤ ٢٩٩
(ق)	(ح)
القادسية ٤ ٩٢	يوم الحديبية ٤ ٨٨ يوم الحرة ٤ ٢ ٤ ١٦٨ يوم حليمة ٤ ٢٠ يوم حنين ٤ ٨٦
(ك)	(خ)
وقعة كربلاء ٤ ٢٧٠ ٤ ٢٧٢ ٤ ٢٧٤ يوم الكلاب ٤ ٦٦	غزوة الخندق ٤ ١٩٨ عام خيبر ٤ ٥٢
(ن)	(د)
يوم نهاوند ٤ ٨٢ وقعة النهروان ٤ ٢٥٧	يوم داحس والقبراء ٤ ٨ ٤ ٦٦
(ي)	(ذ)
اليرموك ٤ ١٧٥	يوم ذي قار ٤ ١٥ ٤ ٦٦

SERAGELDIN



IS00758